AUTHOR:

MECHAU, MARTIN

TITLE:

SCHLEIERMACHERS AUFFASSUNG ...

PLACE:

HALLE

DATE:

1899

Master Negative #

91-80092-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Mechau, Martin *i. e.* **Johannes Friedrich Martin.** 1874-
Schleiermachers auffassung vom wesen der religion in seinen "Reden über die religion" ... Halle a. S., K. Nietschmann, 1899.

50, [2] p. 8°.

Inaug.-diss.—Erlangen.

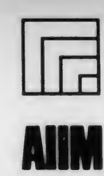
G—2744

Library of Congress

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

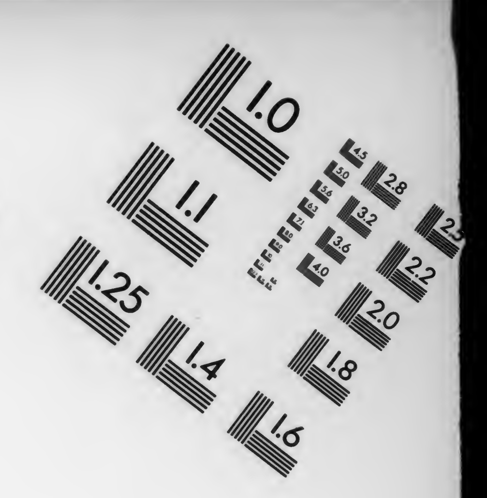
FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 6-18-91 INITIALS M.B.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

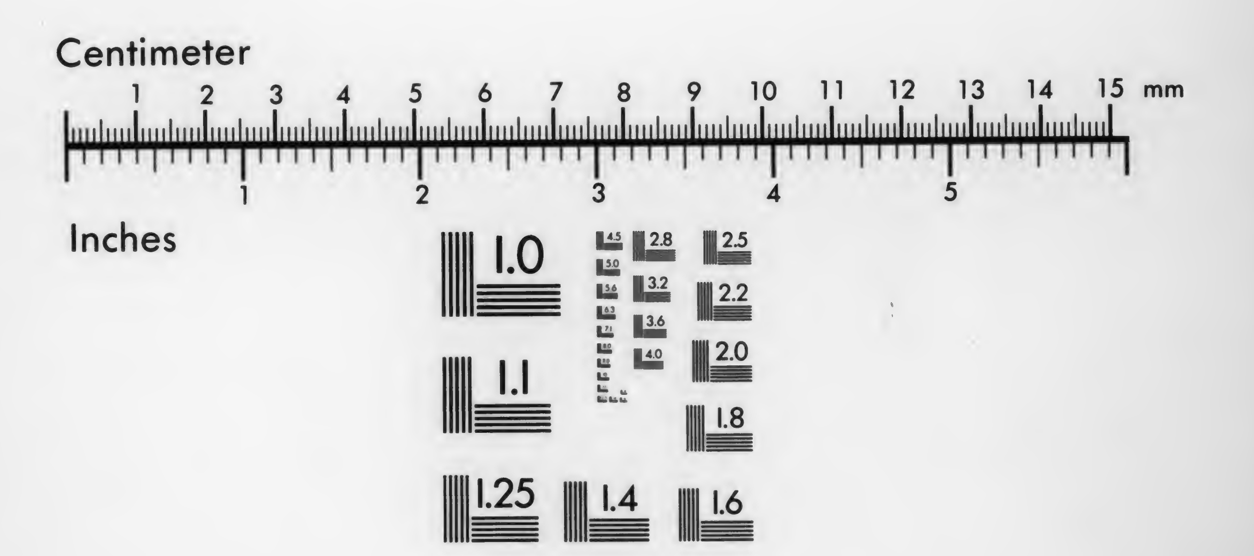


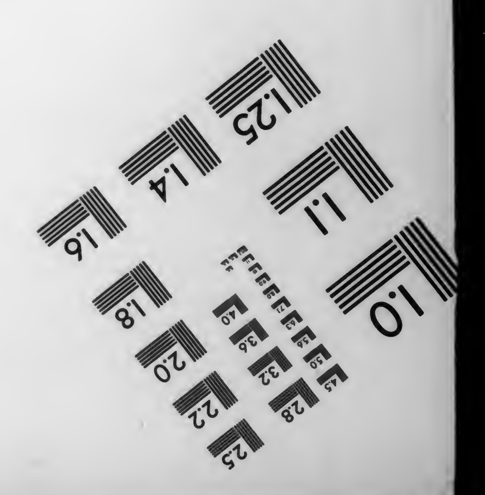
AIIM

Association for Information and Image Management

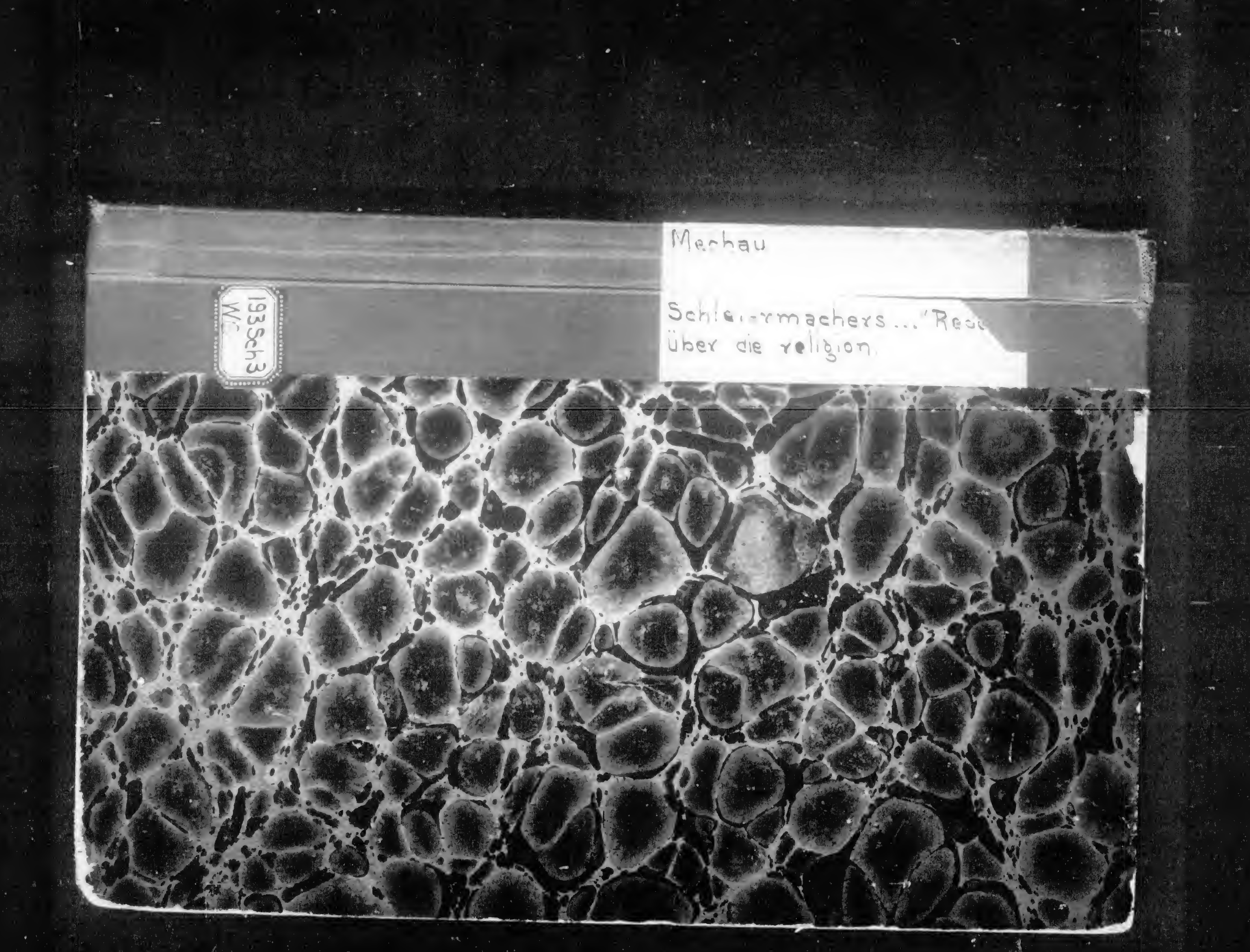
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.


Mechau
Schleiermachers ... "Reden
über die religion
193Sch3

Schleiermachers Auffassung vom Wesen der Religion in seinen „Reden über die Religion".

INAUGURAL-DISSERTATION
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
hohen philosophischen Fakultät
der
Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von
Martin Mechau
aus Magdeburg.

Tag der mündlichen Prüfung: 4. Mai 1899.

Halle a. S.
Plötz'sche Buchdruckerei Curt Nietschmann.
1899.

Inhalt.

Bis in die Zeit der Aufklärung hinein war das deutsche Geistesleben beherrscht gewesen von dem Gedanken der Religion. In der grossen Epoche des Aufschwungs der deutschen Litteratur aber wurde das anders: Unsere grossen Dichter und Denker schufen eine neue Lebensansicht, die kein Verhältnis mehr zur Religion hatte. Und diese neue Weltanschauung wirkte gewaltig in unserm Volke: Gegen Ende des Jahrhunderts war die Verachtung der Religion unter den Gebildeten eine Thatsache.

Doch wie? Sollte die Religion, die bis dahin der gewaltigste Faktor im geistigen Leben unsers Volkes gewesen war, wirklich der Verachtung, der sie verfallen war, wert sein? Sollte sie wirklich nur ein Traum aus der Völker Kindheit sein, auf den eine herangewachsene Nation lächelnd herabblickt? Es war gar nicht anders möglich, als dass diese Frage aufgeworfen wurde.

Wenn aber in Deutschland ein Mann fähig war und im Stande, diese Frage zu beantworten, so war es Schleiermacher. Es war kein Zufall, dass sein erstes Werk „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" waren: Er war Prediger, aus Beruf nicht nur, sondern aus innigster Neigung. „Religion", so sagt er selbst von sich, „war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt wurde, in ihr atmete mein Geist, ehe er noch seine äusseren Gegenstände, Erfahrung und Wissenschaft gefunden hatte. Sie leitete mich ins thätige Leben, sie hat mich gelehrt, mich selbst mit meinen Tugenden und Fehlern in meinem ungeteilten Dasein heilig zu halten, und nur durch sie habe ich Freundschaft und Liebe gelernt, und sie wird mir auf ewig das Höchste bleiben,

auf welche Weise auch noch die Schwingungen der Zeit und der Menschheit mich bewegen mögen“.[1]) Dabei aber war Schleiermacher ein ganz moderner Mensch, einer der begabtesten Schüler Kants, ein Genosse der Romantiker und zwar einer der kühnsten und sicher der klarste in diesem Kreise. Religion also und die neue Bildung waren in ihm harmonisch vereint. Wenn er nun sah, wie seine gebildeten Zeitgenossen die Religion, die „seines Daseins innerste Triebfeder“[2]) war, bei Seite warfen, welcher Gedanke lag ihm da wohl näher, als der: die Gründe dieser Geringschätzung aufzusuchen. Liegen denn die Ursachen der Verachtung der Religion, so musste er sich fragen, im Wesen der Religion?

So war Schleiermacher durch die geschichtlichen Verhältnisse seiner Zeit auf die grosse Frage geführt, was denn eigentlich Religion sei.

I.

Als Schleiermacher seine Reden schrieb, verstand man in Deutschland unter Religion allgemein ein Wissen um Gott und die Erfüllung seines Sittengesetzes. Die Supranaturalisten wie die Rationalisten definierten Religion als ratio cognoscendi et colendi deum.

Klar durchschaute Schleiermacher die Haltlosigkeit dieser Auffassung, die „übelzusammengenähte Bruchstücke von Metaphysik und Moral“[3]) für Religion ausgab. „Von Alters her“, sagt er, „ist der Glaube nicht jedermanns Ding gewesen; immer haben nur wenige etwas von der Religion

[1]) Vgl. Schleiermachers „Reden“ S. 14 und 5. — Überall, wo im Folgenden die Reden citiert sind, bezeichnen die angegebenen Zahlen die Seitenzahlen der 1. Aufl., die in der von Pünjer besorgten krit. Ausgabe am Rande abgedruckt sind. Die erste Auflage aber und nicht die in Schleiermachers Werken abgedruckte dritte ist der Arbeit zu Grunde gelegt, weil sie ja die historische Gestalt dieses Buches ist, und weil sie allein die genuine Auffassung S.s in ihrer Ursprünglichkeit und Frische aufzeigt, während die späteren Ausgaben, dem veränderten Standpunkt des Verfassers entsprechend, auch betreffs der Auffassung von der Religion, nicht unbedeutende Modificationen zeigen. [2]) Vgl. Reden S. 5. [3]) S. 25.

verstanden, während Millionen mit den Umhüllungen gegaukelt haben, mit denen sie sich aus Herablassung willig umhängen liess“.[4]) In den geschichtlichen Religionen erscheint die Religion daher gleichsam eingehüllt in theoretische Lehren und praktische Vorschriften. Doch nur dem oberflächlichen Blick verbergen diese Hüllen das wahre Wesen der Religion. Der tiefer Blickende findet in den Schalen den Kern. Er erkennt: nicht jene nebeneingedrungenen Elemente der Metaphysik und Moral machen das Wesen der Religion aus, nein, eine ureigene und selbstständige Lebensmacht ist die Religion, ein Individuum eigenen Ursprungs und eigener Kraft. Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl.[5]) „Anschauung des Universums“, sagt Schleiermacher, „dieser Begriff ist die Angel meiner ganzen Rede; er ist die allgemeine und höchste Formel in der Religion.“[5]) Anschauung des Universums, und zwar eine Anschauung, die stets mit einer Gefühlserregung verbunden ist, das ist die in den Reden immer wiederkehrende Formel für die Religion.[5])

Wenn wir uns nun klar machen wollen, was diese Schleiermachersche Formel besagt, so müssen wir uns zunächst fragen, was Schleiermacher eigentlich unter Universum versteht. Erklärt wird uns dieser Begriff — dessen Name Spinoza entlehnt ist — durch die deutschen Ausdrücke, die in den Reden mit Universum abwechseln. Neben den Bezeichnungen Gott und Weltgeist werden gelegentlich Ausdrücke wie „das Ganze“, „ein und alles“, und „das allgemeine Leben“ mit Universum synonym gebraucht, oder es heisst dafür „das Ewige“, oder — und so meistens — „das Unendliche“.[6]) Das Universum der Reden ist demnach das Sein, wenn es erlaubt ist, diese scholastischen Termini hier zu gebrauchen, als natura naturans und natura naturata zugleich. Das Wort bezeichnet also in den Reden nicht, wie in Schleiermachers späteren theologischen Schriften, dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entsprechend, nur

[4]) Vgl. Reden S. 1. [5]) Vgl. S. 44. 50. — 55. — 66. [6]) Vgl. S. 51; 80. 108. 242; 84; 51; 147; 31; 53. 56. 57 u. s.

das Weltganze, sondern den sich offenbarenden Grund aller Dinge und alles Lebens und zugleich die Gesamtheit seiner besonderen Darstellungsformen, es ist, um es kurz zu sagen, das Unendliche, wie es sich offenbart in der Welt der Erscheinungen.

Dieses Universum nun begehrt die Religion nicht seiner Natur nach zu bestimmen oder zu erklären, wie die Metaphysik, sie begehrt nicht, es aus Kraft der Freiheit fortzubilden und fertig zu machen, wie die Moral, sondern anschauen will sie es; in seinen Darstellungen und Handlungen will sie es andächtig belauschen, von seinen unmittelbaren Einflüssen will sie sich in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lassen.[7])

Wie nämlich alles Anschauen von einem ursprünglichen und unabhängigen Einfluss des Angeschauten ausgeht, der von dem Anschauenden aufgenommen und ergriffen wird, so auch die Anschauung des Unendlichen. Jede Form, die das ununterbrochen thätige, jeden Augenblick sich offenbarende Universum hervorbringt, jedes Wesen, dem es ein abgesondertes Dasein giebt, jedes Geschehen in der Welt überhaupt, ist ein Handeln desselben auf uns. Alles und jedes ist daher dem Frommen ein Spiegel des Unendlichen.[8]) Eine Darstellung des Universums erblickt er in der Natur und ihren Gesetzen, in ihrer göttlichen Einheit und ewigen Unwandelbarkeit, mehr aber noch in den Anomalien der organischen Welt, die gleichsam auf die Phantasie der Natur hindeuten; eine Offenbarung noch höherer Art ist ihm die ewige Menschheit und ihre Geschichte, durch die sich hindurchzieht das grosse und immer fortgehende Erlösungswerk der ewigen Liebe; ja selbst über die Menschheit hinaus ahnt er noch weitere Offenbarungen des Unendlichen.[9])

Das Organ aber, vermöge dessen wir die Offenbarungen des Universums aufnehmen, ist „der Sinn", d. h. „der Trieb, der allen Menschen eingepflanzt ist, bis-

[7]) Vgl. Reden S. 50. [8]) S. 55. 56. [9]) S. 78—105.

weilen jede andere Thätigkeit ruhen zu lassen und nur alle Organe zu öffnen, um sich von Eindrücken durchdringen zu lassen".[10]) Dieser Sinn also ist es, der den ungeteilten Eindruck von etwas Ganzem zu erfassen sucht, der erschauen will, was und wie etwas für sich ist, und der jedes in seinem eigentümlichen Charakter erkennen will. Alles also, was ein Ganzes in sich selbst ist, das ist „recht dazu da, den Sinn zu befriedigen".[11]) Im religiösen Prozess nun nimmt der Sinn in irgend einer Begebenheit das Handeln des Unendlichen wahr, er schaut in irgend einem Besonderen als in einem Spiegel das Bild des Universums an, er betrachtet die Welt der Erscheinungen sub specie aeternitatis, d. h. so, dass er das Einzelne nicht erfasst in seinem endlichen ursächlichen Zusammenhange, dass er nicht fragt nach dem „woher und wozu" der Dinge, die Dinge also nicht in ihrer Wechselwirkung und Zweckverknüpfung unter einander betrachtet, sondern in ihrem aller Determination entnommenen „was und wie".[12])

Aber, enthüllt sich in den Grundzügen dieser Ausführungen von den Anschauungen des Universums nicht einfach eine Repristination des Spinozismus, die Kant und seine Kritik der reinen Vernunft gar nicht zu kennen scheint? Keineswegs! Zwar weist die Auffassung vom „Anschauen des Universums" deutlich genug auf die von Spinoza geforderte cognitio dei intuitiva hin. Aber es ist nicht ein objektiver und unkritischer Spinozismus, was uns Schleiermacher bietet, sondern hier ist, wie Haym treffend sagt, Spinoza ins Subjective übersetzt. An Stelle der dogmatischen Behauptung: „in allem Endlichen ist das Unendliche" tritt die religiöse Forderung, in allem Endlichen das Unendliche zu erblicken.[13]) Dies ist ja der grosse Unterschied Schleiermachers auch von Schelling. Man hat hingewiesen auf die Abhängigkeit Schleiermachers in seinen Reden von Schellingschen Gedanken. Nun

[10]) Reden S. 147. [11]) S. 149. [12]) S. 149. [13]) Vgl. Haym „die romantische Schule". S. 425.

wohl, es ist wahrscheinlich, dass Schleiermacher den Begriff der „Anschauung" des Unendlichen von Schelling entlehnt hat, denn Schellings Schrift „von der Weltseele" ist bereits Ostern 1798 erschienen und Schleiermachers Briefe zeigen,[14]) dass man in seinem Kreise von dem Buche Notiz genommen hatte; aber wie ganz anders hat Schleiermacher diese Auffassung gewendet! Bei Schelling ist die Anschauung des Universums eine „intellektuelle", bei Schleiermacher dagegen eine religiöse. Dem Identitätsphilosophen ist diese Anschauung ein philosophischer Akt, eine Sache des Erkennens; der Unmöglichkeit einer philosophischen Erkenntnis des Absoluten aber war sich Schleiermacher klar bewusst; für die Philosophie „besitzt ihm das Absolute eine vollkommene unmittelbare Nichtvorstellbarkeit".[15]) Nirgends in den Reden finden wir einen Beleg dafür, dass Schleiermacher die Grenzen der Kritik der reinen Vernunft verlassen, dass er daran gezweifelt habe, dass es über das Gebiet möglicher Erfahrung hinaus keine wissenschaftliche im strengen Sinn allgemein giltige, besonders von der sittlichen Verfassung des Menschen gänzlich unabhängige Erkenntnis gebe. Aber andererseits zeigt sich doch überall, wie lebendig in Schleiermacher das Gefühl davon war, dass an den Grenzen aller möglicher Erfahrung der Mensch, sofern er ein nicht bloss vorstellendes Wesen ist, doch gar nicht anders könne und dürfe, als aus der Tiefe des Gemüts Ueberzeugungen von jenem Absoluten zu gestalten, die nicht gesetzlos, aber auch nicht von der Person unabhängig sind.[16]) Was uns also die Philosophie immer schuldig bleiben muss, das Ergreifen des Unendlichen, das leistet uns die Religion und sie allein; denn sie ist Anschauung des Universums.

Die religiöse Anschauung also giebt keinen Aufschluss über die Natur und Substanz des Ganzen, über das Sein Gottes vor und ausser der Welt. Solche Aus-

[14]) Vgl. Schleiermachers Briefwechsel III. 78. [15]) Vgl. Dilthey, Leben Schleiermachers S. 300. [16]) Vgl. Dilthey a. a. O. 86—108, bes. 101 f.

sagen mögen in der Metaphysik gut und nützlich sein, in der Religion wären sie „leere Mythologie".[17]) Auch ist es ein Heraustreten aus dem religiösen Gebiet in das des abstrakten Denkens, wenn man versucht, die einzelnen Anschauungen zu einem Ganzen, zu einem System zusammen zu stellen; nein, die religiöse Anschauung ist, wie jede Anschauung, etwas Einzelnes und Individuelles, eine unmittelbare Erfahrung vom Dasein und Handeln des Universums; jede von ihnen ist ein für sich bestehendes Werk, jede ist unmittelbar und für sich wahr.[18])

Wie nun aber jede Anschauung ihrer Natur nach mit einem Gefühl unmittelbar verbunden ist, so auch die Anschauung des Universums: dieselben Handlungen des Universums, durch die es sich uns im Endlichen offenbart, bringen es auch in ein neues Verhältnis zu unserm Gefühl. Nur dass in der Religion ein anderes und festeres Verhältnis stattfindet, und jene nie so überwiegt, dass dieses beinahe verlöscht wird. Und zwar wird das Gemüt, je stärker der Trieb ist, das Unendliche zu ergreifen, desto mannigfaltiger überall und ununterbrochen von ihm ergriffen werden.[19])

Die bedeutendsten und allgemeinsten dieser Gefühle nun sind Demut, Liebe, Dankbarkeit, Mitleid und Reue. Wenn wir das Universum anschauen und unsern Blick dann zurücklenken auf unser eignes unendlich kleines Ich — was ist da dem Sterblichen natürlicher, als wahre ungekünstelte Demut? Und wenn wir in der Anschauung der Welt auch unsere Brüder wahrnehmen, von denen ja doch jeder, gleichwie wir selber, eine eigene Darstellung der Gottheit ist, so entspringt in uns innige Liebe zu ihnen. Sehen wir aber von ihrer Verbindung mit dem Ganzen zurück auf ihren Einfluss in unsere Ereignisse, sehen wir sie ablassen von dem Streben, ihr eigenes vergängliches Sein zu erweitern, um das unsrige zu erhalten, so wird in unserem Herzen das Gefühl der Dankbarkeit

[17]) Vgl. Reden S. 58. 55. [18]) S. 56 ff. [19]) S. 67 ff.

lebendig. Blicken wir dann im Gegensatz zu ihnen auf die, welche ihr „abgesondertes Dasein“ mit aller Gewalt festhalten möchten, während der ewige Strom der Welt über sie dahinflutet, so erweckt uns der Anblick ihres vergeblichen und leidenvollen Streites herzliches Mitleid mit ihnen. Der Blick auf unser eignes Handeln in der Welt aber ruft in uns Reue wach über alles dasjenige in uns, was dem Genius der Menschheit feind ist, und mit der Reue das sehnliche Verlangen, die Gottheit zu versöhnen, umzukehren und uns mit allem, was uns angehört, in jenes heilige Gebiet zu retten, wo es allein Sicherheit giebt gegen Tod und Zerstörung.[20])

Alle diese Gefühle sind religiöse und ebenso alle andern, bei denen das Universum der eine, und auf irgend eine Art das anschauende Ich der andere von den Punkten ist, zwischen denen das Gemüt schwebt.[21]) Aber alle diese Gefühle, wie stark sie auch sein mögen, sollen, nach Schleiermacher, nie unsere Handlungen bestimmen, denn die Religion dürfe nicht übergreifen ins Gebiet der Moral; wie eine heilige Musik vielmehr sollen sie das Thun des Menschen begleiten.[22])

Bei unserer Schilderung des Wesens der Religion war es gar nicht anders möglich, als dass wir nach einander getrennt von der Anschauung des Universums und von dem Gefühl für das Universum sprachen, welche beide gemeinsam die Religion ausmachen. Aber es wäre ein gefährlicher Irrtum, wenn man meinen wollte, dass religiöse Anschauungen und religiöse Gefühle auch ursprünglich in der ersten Handlung des Gemüts so abgesondert wären, wie wir sie leider zu betrachten gezwungen sind.

Auf das nachdrücklichste warnt Schleiermacher vor diesen Irrtum; Anschauung ohne Gefühl, sagt er, ist nichts und kann weder den rechten Ursprung noch die rechte Kraft haben, und Gefühl ohne Anschauung ist auch nichts.

[20]) Vgl. Reden S. 108—110. [21]) S. 111. [22]) S. 68.

Beide sind nur dann und deswegen etwas, wenn und weil sie ursprünglich eins und ungetrennt sind.[23])

Wie es bei jeder sinnlichen Wahrnehmung einen ersten geheimnisvollen Augenblick giebt, ehe Anschauung und Gefühl sich trennen, einen Augenblick, wo der Sinn und sein Gegenstand gleichsam ineinandergeflossen und eins sind, so ist auch der Vorgang, in dem die Religion entspringt, wenn vermöge einer Handlung des Universums das menschliche Gemüt vom Unendlichen berührt wird, ursprünglich einfach. In diesem ersten geheimnisvollen Moment, in dem das Universum sich dem Gemüt des Menschen offenbart, ist Anschauung und Gefühl noch ungetrennt und eins. Unbeschreiblich ist der Augenblick, und wie rasch geht er vorüber! „Schnell und zauberisch entwickelt sich eine Erscheinung, eine Begebenheit zu einem Bild des Universums. Sowie sie sich formt, die geliebte und immer gesuchte Gestalt“, spricht unser begeisterter Redner, „fliegt ihr meine Seele entgegen; ich umfange sie, nicht wie einen Schatten, sondern wie das heilige Wesen selbst. Ich liege am Busen der unendlichen Welt; ich bin in diesem Augenblick ihre Seele, denn ich fühle alle ihre Kräfte und ihr unendliches Leben wie mein eigenes . . . Die geringste Erschütterung, und es verweht die heilige Umarmung, und nun steht erst die Anschauung vor mir als eine abgesonderte Gestalt,“ und jetzt erst arbeitet sich das Gefühl aus dem Innern empor. — Der geschilderte Augenblick aber ist die höchste Blüte der Religion, die Geburtsstunde alles Lebendigen in ihr. Wer solches nie erlebt hat — Gedächtnis mag der haben und Nachahmung, aber Religion hat er nicht.[24])

Oben schon haben wir darauf hingewiesen, dass diese Auffassung vom Wesen der Religion in den späteren Auflagen der Reden von Schleiermacher modifiziert ist.[25]) Die Hauptveränderung ist die, dass später die religiöse Anschauung gänzlich hinter dem religiösen Gefühl zurück-

[23]) Vgl. Reden S. 73. [24]) S. 72—77. [25]) Vgl. oben S. 6, Anmerkung.

trat. Mit dieser Aenderung aber wird Schleiermacher, wie Bender sagt, nicht nur seiner ursprünglichen Conception, sondern auch der psychologischen Wahrheit untreu;[26]) denn es ist die allgemeine psychologische Erfahung, dass wir ein Gefühl von irgend einem Gegenstand nicht haben können ohne ein Bild von der bewegenden, uns affizierenden Ursache.

Man hat gesagt, zu dieser Aenderung habe Schleiermacher sein später veränderter Gottesbegriff genötigt: von einem transcendenten Gott könne man wohl aussagen, dass man ihn im Gefühl habe, aber von einer Anschauung sei da nicht zu reden. Zweifellos liegt nun in den späteren Ausgaben der Reden das Bestreben vor, Gott von dem Weltganzen schärfer zu unterscheiden, die Immanenz Gottes, wie sie die ursprüngliche Fassung der Reden voraussetzt, in Transcendenz zu verwandeln, aber schliesst denn das aus, dass man in der Welt der Erscheinungen die Offenbarung und das Handeln Gottes anschaut? Nein, die die religiöse Anschauung zurückdrängende Gefühlstheorie der späteren Auflagen der Reden ist der Vorbote des Religionsbegriffs der Glaubenslehre, nur dass das Gefühl noch nicht als Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit näher bestimmt ist.

Dass die Rede „über das Wesen der Religion" gewonnen hätte durch die späteren Aenderungen, wird man schwerlich sagen können. Klarer sind die Ausführungen, zumal da der neue Text nicht überall mit dem beibehaltenen alten ausgeglichen ist, gewiss nicht geworden, und der schöne und übersichtliche Aufbau der zweiten Rede, demzufolge der Leser zuerst zu der religiösen Anschauung, dann zu dem religiösen Gefühl und schliesslich zu der ursprünglichen Einheit beider in dem religiösen Akte geführt wurde, ist durch die Veränderungen umgeworfen.[27])

---

[26]) Vgl. Bender: Schleiermachers Theologie, Band I., S. 172.
[27]) Vgl. Lipsius in den Jahrbüchern für protestantische Theologie S. 173 ff.

II.

Während wir so in möglichster Bündigkeit Schleiermachers Auffassung vom Wesen der Religion darstellten, hat sich uns schon längst die Frage aufgedrängt, wie er denn eigentlich zu dieser Auffassung gekommen sei. Des öfteren nun hat man es so hingestellt, als habe Schleiermacher, als er nach dem Wesen der Religion fragte, jede historische Orientierung vernachlässigt, als sei seine Auffassung von der Religion nur ein rein subjectiver Einfall, so recht eines Romantikers würdig.

Dass solche Meinung nicht zutreffend ist, zeigt schon gleich die erste Rede. Schleiermacher verwirft es hier als einen methodischen Fehler, wenn viele unter den Religionsverächtern „von einem unbestimmten Gedanken" bei ihren Ansichten über die Religion ausgegangen seien, „von einem allgemeinen Begriff, den sie sich willkürlich gebildet hätten."[28]) Wenn nun Schleiermacher hier urteilt, so verführen nur Leute, „die ihr Geschäft obenhin betrieben und sich nicht die Mühe genommen hätten, eine genaue Kenntnis der Sache, wie sie liegt, zu erwerben; mühsamer zwar, aber auch richtiger sei es vom Einzelnen auszugehen, die Religion in der bestimmten Haltung und Gestalt zu beobachten, die sie als ein Erzeugnis der Zeit und der Geschichte angenommen hätte,[29]) so ist doch von vornherein klar, dass er selber „sein Geschäft nicht so obenhin betrieben" habe; nein, auch er selber hat nachdenkend und aufmerksam prüfend „die verschiedenen Gebäude der Religion durchlaufen, von den Fabeln wilder Nationen an bis zum verfeinertsten Deismus".[30])

---

[28]) Reden S. 21. [29]) S. 24. [30]) S. 25.

Aber diese Religionsgebäude hat Schleiermacher nicht durchwandert als ein kritikloser Sammler, der alles, was er in jenen Religionsgebäuden als Religion ausgestellt findet, in sein Tagebuch aufzeichnet, darauf alle diese Einzelheiten mechanisch registriert und dann meint, diese Zusammenstellung gebe ihm die allein wahre Einsicht in das Wesen der Religion. Als Schleiermacher nach dem Wesen der Religion fragte, handelte es sich ihm nicht nur um die Frage nach den gemeinsamen Merkmalen einer Mehrheit von Erscheinungen, die man mit dem Namen Religion zu bezeichnen pflegt, sondern er wollte die ursprünglich bildende Kraft in diesen Phänomenen und ihre, ihr besonderes Sein ausmachende normale Daseinsweise erkennen. Es war daher zweifellos richtig, dass Schleiermacher nicht nur historisch-registrierend, sondern historisch-kritisch, historisch-spekulativ verfuhr bei der Frage nach dem Wesen der Religion. Solchen, die das wahre Wesen der Religion zu finden meinen durch blosses kritikloses Zusammenstellen der Erscheinungen, die man ihnen als Religion bezeichnet, ruft Schleiermacher deshalb zu: „Ich bewundere Eure freiwillige Unwissenheit, Ihr gutmütigen Forscher, und Eure allzuruhige Beharrlichkeit bei dem, was eben da ist und Euch angepriesen wird".[31]) Nachdrücklich warnt er vor solchem blossen Sammeln und Registrieren; auf diesem Wege verirre man sich in tausend vergebliche Nachforschungen und komme nie zum Geiste der Religion.[32]) „Ich bitte Euch", sagt er, „nicht alles, was Ihr in den heiligen Urkunden findet, für Religion zu halten. Erinnert Euch, wie absichtslos jene Urkunden entstanden sind, dass unmöglich darauf gesehen werden konnte, alles daraus zu entfernen, was nicht Religion ist, und bedenkt, wie ihre Verfasser in allerlei Verhältnissen gelebt haben in der Welt und unmöglich bei jedem Wort, das sie sprachen, sagen konnten: das ist Religion; und wenn sie also Weltklugheit oder Moral, Metaphysik oder Poesie reden,

[31]) Reden S. 27. [32]) S. 281.

so meint nicht, das müsse auch in die Religion hineingezwängt werden, und darin müsse auch ihr Charakter zu suchen sein."[33])

Ja, aber, wird man hier einwenden, wenn Schleiermacher, als er nach dem Wesen der Religion fragte, die geschichtlichen Religionen kritisch betrachtete, so muss er doch schon einen Massstab gehabt haben, nach dem er sie kritisierte; es ist also sein fertiger Begriff von der Religion, nach dem er die geschichtlichen Religionen misst und willkürlich aus ihnen ausscheidet, was nicht zu seinem vorgefassten Religionsbegriff passt. Dieser Einwand scheint im ersten Augenblick einleuchtend zu sein; aber die nähere Betrachtung zeigt, dass er doch nicht zutreffend ist: Wenn ich mir nicht die rein historische Aufgabe gestellt habe, zu konstatieren, was gemeiniglich Religion genannt wird, sondern wenn es mir bei der Betrachtung aller mit diesem Namen bezeichneten Phänomene nur auf den eigentümlichen Kern derselben ankommt, der das spezifische Wesen der Religion, der ihr besonderes Sein ausmacht im Unterschiede von allen anderen Funktionen des menschlichen Geistes, so werde ich alles das, was ich klar als anderen Gebieten des Geisteslebens zugehörig erkenne, auch wenn man es mir als Religion anbietet, bei der Beantwortung meiner Frage, als unmöglich das Spezifikum der Religion darstellend, von vornherein ausser acht lassen. Ich scheide, wenn ich nach dem spezifischen Wesen der Religion frage, alle rein moralischen und metaphysischen Elemente aus dem Untersuchungsstoff aus, nicht, weil ich schon einen fertigen Massstab hätte, nach dem ich prüfte, sondern weil ich klar sehe, dass sie, eben weil sie anderen Gebieten des Geisteslebens als eigentümlich zugehören, unmöglich spezifisch für dasjenige sein können, dessen besondere Eigentümlichkeit ich suche.

So mit kritischem Blick „alle Urkunden der Religion durchmusternd, von den schönen Dichtungen der Griechen

[33]) Reden S. 284.

an bis zu den heiligen Schriften der Christen",[34]) findet Schleiermacher in ihnen allen, selbst in solchen, die nur Metaphysik und Moral zu enthalten scheinen, doch die Religion als das jene ungleichartigen Stoffe verbindende und ihnen die rechte Lebenskraft erst spendende Prinzip.[35])

Wie es aber mit den Urkunden steht, die doch immer als die „Autographa der Religion" angesehen werden, dass sie nämlich die Religion nur „gebunden" in mancherlei fremde Elemente enthalten, so steht es auch mit jenen Systemen, die man künstlich und mit vieler Mühe zusammengestellt hat, und in die man den Geist der Religion glaubt gebannt zu haben. Auch in ihnen zwar findet der aufmerksame Beobachter Religion, „nicht nur in dem einen, oder dem anderen, sondern gewiss in allen".[36]) Aber dass nicht alles, was sie bieten, kritiklos als Religion hinzunehmen ist, liegt am Tage; denn wie in den philosophischen Systemen oft der Geist nicht mehr vorhanden ist, der dem Erfinder der betreffenden Lehre eigen gewesen ist, wie oft Fremdes nebeneingedrungen ist, so verhält es sich auch, nur in viel höherem Grade, mit den religiösen Systemen; ist ja doch die Religion ihrem ganzen Wesen nach von allem Systematischen ebensoweit entfernt, als die Philosophie dazu hinneigt.[37])

Diese Ausführungen zeigen deutlich, dass Schleiermachers Beantwortung der Frage nach dem Wesen der Religion keineswegs ohne geschichtliche Grundlage ist. Damit soll aber natürlich nicht geleugnet werden, dass Schleiermacher in Einzelheiten die historische Orientierung vernachlässigt habe, und dass er gelegentlich in den Reden einen auffälligen Mangel an historischem Blick zeigt;[38]) und über die Frage, ob Schleiermacher in seinem puristischen Eifer, nur das ganz Eigentümliche und Besondere herauszustellen,

[34]) Reden S. 47. [35]) S. 45. [36]) S. 27. [37]) S. 27—30. [38]) So zum Beispiel, wenn er das Erlöschen der religiösen Wärme im Christentum allein aus der Verbindung desselben mit dem Staate ableitet; wie ja überhaupt das ganz unhaltbare Urteil über die Kirche nur möglich war durch gänzliche Verkennung des geschichtlichen Sachverhaltes.

was das Wesen der Religion ausmache, sich nicht vielleicht zu einer einseitigen Betrachtungsweise habe verleiten lassen, darüber werden wir später noch zu handeln haben.

Die historische Methode aber zur Auffindung des Wesens der Religion ergänzte Schleiermacher durch die psychologische. Wenn wir hier von einer psychologischen, religions-philosophischen Methode Schleiermachers reden, so meinen wir nicht ein abstraktes Verfahren, das rein a priori auf dem Wege „der Durchforschung des geistigen Wesens des Menschen überhaupt" das wahre Wesen der Religion meint finden zu können.[39]) Wie unmöglich für Schleiermacher die Ansicht war, dass die Religion etwas im Menschen selbst fertig Liegendes sei, was sich in jedem Menschen, aus ihm selbst heraus, ohne äussere Einwirkungen entwickle, und wie fern ihm infolgedessen eine solche psychologische Verfahrungsweise lag, die aus dem Begriff des Menschen heraus eine Auffassung von der Religion meint entwickeln zu können, ersieht man sofort, wenn man sich daran erinnert, dass ja nach Schleiermachers Auffassung Religion überhaupt nicht zu Stande kommen kann ohne Anschauung, dass sie nie entstehen kann ohne äussere Einwirkungen.

Nicht aus dem Wesen des Menschen an sich also konstruiert Schleiermacher das Wesen der Religion; sondern die psychologische Beobachtung des Menschen in seiner Wirklichkeit führt ihn zur Erkenntnis einer religiösen Anlage im Menschen. „Einem jeden Menschen", sagt Schleiermacher, einer sehr richtigen Beobachtung folgend, „ist, um den Sinn einigermassen gegen die Anmassungen der anderen Vermögen zu schützen, ein Trieb eingepflanzt, bisweilen jede andere Thätigkeit ruhen zu lassen und nur alle Organe zu öffnen, um sich von den Eindrücken durchdringen zu lassen, und dieser Trieb ist gerade dann am stärksten, wenn sich das allgemeine Leben in der eigenen Brust und in der umgebenden Welt am vernehmlichsten offenbart".[40])

[39]) Vergleiche Reischle: „Die Frage nach dem Wesen der Religion". Freiburg 1889. S. 96. [40]) Reden S. 147.

Wer also diese allgemein menschliche Anlage genau betrachtet, so dass er einen klaren Einblick gewinnt in ihre Art und ihr Wesen, der wird damit zugleich auch einen Blick gethan haben in das Wesen der Religion, die jene Anlage zur Vollendung bringt. Wie fein aber Schleiermacher die Anlage zur Religion beobachtet hat, davon mag uns seine Schilderung der religiösen Anlage der Kinder ein Beispiel sein: „Mit grosser Andacht“, sagt er, „kann ich der Sehnsucht junger Gemüter nach dem Wunderbaren und Uebernatürlichen zusehen. Schon mit dem Endlichen und Bestimmten zugleich suchen sie etwas Anderes, was sie ihm entgegensetzen können; auf allen Seiten greifen sie darnach, ob nicht etwas über die sinnlichen Erscheinungen hinausreiche; und wie viel auch ihrer Wahrnehmung irdische Gegenstände dargeboten werden, es ist immer, als hätten sie ausser diesen Sinnen noch andere, welche ohne Nahrung vergehen müssten. Eine geheime unverstandene Ahnung treibt sie über den Reichtum dieser Welt hinaus; daher ergötzen sie sich an Dichtungen von überirdischen Wesen, und alles, wovon ihnen am klarsten ist, dass es nicht sein kann, umfassen sie mit aller der eifersüchtigen Liebe, die man einem Gegenstand widmet, auf den man ein tief gefühltes, aber nicht äusserlich geltend zu machendes Recht hat“.[41])

Doch, so wertvoll derartige psychologische Beobachtungen und Erwägungen auch sein mögen, eine klare Einsicht in das Wesen der Religion kann man doch aus der Beobachtung dieser allgemein menschlichen Anlage zur Religion noch nicht gewinnen, eben weil sie nur erst die Möglichkeit zur Religion ist, eine Ahnung und Sehnsucht nach ihr, wie Schleiermacher sagt, noch nicht sie selbst. Es gilt also den beobachtenden Blick dahin zu wenden, wo aus der Möglichkeit zur Religion ihre Wirklichkeit geworden ist. Schleiermacher selbst sagt von sich, dass er „die religiösen Menschen mühsam aufgesucht, fleissig betrachtet und mit heiliger Sorgfalt beobachtet habe“.[42])

[41]) Reden S. 145. [42]) S. 269 ff.

Aber auch eine psychologische Beobachtung der wirklichen Religion nur bei andern, so nahe sie uns auch stehen mögen, und so tief unser Blick auch in ihr Herz dringen mag, wird immer mangelhaft und unzureichend bleiben. Nur der ist in der Lage einen wirklich auf den tiefsten Grund gehenden und untrüglichen Einblick in das wahre Wesen der Religion zu gewinnen, der selber „voller Religion ist“, der nur in seinen eigenen Busen zu greifen braucht, um Aufschluss zu finden über diese „Grundkraft der Menschheit“. Dazu aber war Schleiermacher, den man mit Recht mit seinem eigenen Ausdruck einen „Virtuosen der Religion“ genannt hat, wie wenige in der Lage. Und dass diese psychologische Selbstbeobachtung von dem Manne, der ein Jahr nach den Reden die „Monologen“ geschrieben hat, nicht versäumt ist, wäre selbstverständlich, auch wenn er es uns nicht gleich zu Beginn der ersten Rede selber sagte.[43]) Ja, es ist gewiss nicht zu viel behauptet, dass die Beobachtung seines eigenen religiösen Lebens für Schleiermacher der unentbehrlichste Ausgangspunkt bei seiner religions-philosophischen Betrachtung der Religion gewesen ist.

Die historische Methode also und die psychologische in ihrer gegenseitigen Begründung und Ergänzung sind es, mit deren Hilfe Schleiermacher seine Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Religion gefunden hat.

Ehe wir aber diesen Abschnitt über Schleiermachers wissenschaftliche Methode verlassen, müssen wir noch auf einen methodischen Einwand eingehen, den Albrecht Ritschl in seiner Schrift: „Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkung auf die evangelische Kirche Deutschlands“ erhoben hat.

Es scheine, führt Ritschl dort gleich auf den ersten Seiten aus, als ob Schleiermacher aus methodischer Unklarheit mehrfach von seiner Aufgabe das in allen Religionen Gemeinsame, oder „die Religion“ begrifflich zu

[43]) Vgl. Reden S. 5.

bestimmen, abirre und sich in seinen Ausführungen dem Phantom der natürlichen Religion annähere. Zur Erhärtung dieser Behauptung citiert Ritschl den Satz Schleiermachers aus der fünften Rede: „In den Religionen sollt Ihr die Religion entdecken, in dem, was immer nur irdisch und verunreinigt vor Euch steht, sollt Ihr die einzelnen Züge derselben himmlischer Schönheit aufsuchen, deren Gestalt ich abzubilden versucht habe.“[44])

Für jeden nun, der auch die früheren Reden gelesen hat, ist es klar, was dieser Satz besagen will: In der zweiten Rede hat Schleiermacher das besondere und eigentümliche Wesen der Religion herausgestellt, das, was den Kern aller Religionen bildet. Doch dieser Kern, hat er gezeigt, so gewiss er in allen Religionen zu finden ist,[45]) so gewiss ist er in keiner ohne „irdische“ Schale anzutreffen.[46]) „Verunreinigt nur durch allerlei fremde Zusätze von Poesie, Metaphysik, Moral und Weltklugheit, „in oft dürftiger Gestalt,“ erscheint in den positiven Religionen das rein Religiöse. Darum glaubt Schleiermacher, dass es mit zu seiner Aufgabe gehöre, am Schluss seines Buches nun noch in den für seine Zuhörer besonders in Frage kommenden positiven Relgionen diesen religiösen Kern, das spezifisch Religiöse, „die Religion“ im prägnanten Sinne nachzuweisen, zu zeigen, dass die einzelnen Züge, die ihm das Wesen der Religion constituieren, in den positiven Religionen wiederzuerkennen sind, dass ein aufmerksames Auge in ihnen allen jene „Richtung des Gemüts auf das Ewige“, jenen „Sinn für das Unendliche“, Anschauung des Universums und Gefühl für dasselbe wiederfindet.

Doch, wie legt Ritschl diese Worte Schleiermachers aus? „Dieser Satz“, sagt er, „drückt aus, dass die Bestimmtheit und Verschiedenartigkeit der Religionen eine Teilung in denselben darstelle, welche der Ganzheit der Religion Abbruch thut, dass also die ganze Religion erst

[44]) Reden S. 238. [45]) S. 27. 247. [46]) S. 242. 246. 280.

durch die Destillation aller einzelnen Religionen zu gewinnen sei. Wenn nun demgemäss die Absicht der ganzen Schrift zu verstehen wäre, so würde sich diese Ansicht der Sache von der bekannten Hypothese der natürlichen Religion so unterscheiden: Diese als Idee und als die Wirklichkeit der Religion soll in jeder positiven Religion ganz enthalten sein; von der einen allgemeinen Religion Schleiermachers, welche die Idee und die ganze Wirklichkeit derselben ist, sollen in jeder positiven Religion nur Stücke, und zwar in jeder verschiedene unvollständige Gruppen ihrer Teile enthalten sein.“[47])

Genau das Gegenteil von dem letzten Satz Ritschls steht in den Reden zu lesen: „Die verschiedenen Erscheinungen der Religion“, sagt Schleiermacher wenige Zeilen nach dem von Ritschl citierten Satze, „sind nicht etwa nur Ergänzungsstücke, die, wenn man sie zusammenbrächte, ein gleichförmiges und dann erst vollendetes Ganze ausmachten;“[48]) sondern in ihnen allen erscheint eben die Religion. Aber auch aus dem angeführten Satze hat Ritschl nur durch ein Missverständnis herausgelesen, „dass die Bestimmtheit und Verschiedenartigkeit in den Religionen eine Teilung in denselben darstelle“; denn, wenn Schleiermacher sagt, dass man in den positiven Religionen die einzelnen Züge der reinen Religion finden könne, so meint er nicht, dass man diese Züge vereinzelt, in der einen Religion diesen, in der anderen Religion jenen, finden würde, sondern dass die, in der zweiten Rede geschilderten, einzelnen Züge wahrer Religion in jeder Religion, trotz aller fremden Hüllen, doch zu erkennen seien. — Demnach bestände also nach Ritschl gar kein Unterschied zwischen der „einen allgemeinen Religion“ Schleiermachers und der natürlichen Religion.

Doch, wo redet Schleiermacher überhaupt von der „einen allgemeinen Religion“? An einer einzigen Stelle der dritten Auflage der Reden, — die dritte Auflage ist

[47]) A. Ritschl a. a. O. S. 6. 7. [48]) Reden S. 239.

es nämlich, die Ritschl allein benutzt. — Schleiermacher wendet sich dort an die Vertreter der natürlichen Religion mit den Worten: „Die ganze Religion ist freilich nichts anderes als die Gesamtheit aller Verhältnisse des Menschen zur Gottheit in allen möglichen Auffassungsweisen, wie jeder sie als sein unmittelbares Leben inne werden kann; und in diesem Sinne giebt es freilich eine allgemeine Religion. Aber keineswegs werden alle sie auf dieselbe Weise auffassen, sondern auf ganz verschiedene, und eben weil nur jene Verschiedenheit das unmittelbar Gefühlte sein wird, und das allein Darstellbare, jene Zusammenfassung aller Verschiedenheiten aber nur das Gedachte, so habt Ihr Unrecht mit Eurer einen allgemeinen Religion, die allen natürlich sein soll, sondern keiner wird seine wahre und rechte Religion haben, wenn sie dieselbe sein soll für alle.“[49]) Wenn Schleiermacher in dem ersten Satz von den Vertretern der natürlichen Religion ihren Ausdruck die „eine allgemeine Religion“ annimmt, so ist da jede Annäherung an die natürliche Religion ausgeschlossen; denn Schleiermacher braucht ja doch hier jenen Terminus in ganz anderem Sinne als sie, nur um das geschichtliche Ganze der Religion als Summe aller Arten derselben zu bezeichnen. Im zweiten Satz aber lehnt Schleiermacher die „eine allgemeine“ Religion in ihrem Sinne ausdrücklich ab, weil das unmittelbar Gefühlte und das allein in Wirklichkeit Darstellbare nur die einzelnen verschiedenen Auffassungsweisen des Verhältnisses des Menschen zur Gottheit seien, eine Zusammenfassung des in den verschiedenen Auffassungsweisen dieses Verhältnisses Identischen aber etwas nur Gedachtes sei, konkreten Lebens bar.

Wenn man aber darin eine Annäherung an jenes Phantom der natürlichen Religion sehen wollte, dass Schleiermacher öfter, so auch in dem von Ritschl angeführten Satze von „der Religion“ redet, die er aufzeigen wolle, so wäre das ganz unzutreffend, denn die Be-

[49]) „Reden“, Ausgabe von Pünjer, Seite 248 unten.

zeichnung „die Religion“ ist in allen diesen Stellen nur Breviloquenz für „das, was das eigentliche und wahre Wesen der Religion ausmacht“, und mit Recht betont Otto Ritschl, dass man, was die Akribie des Ausdrucks betrifft, an ein Werk wie unsere „Reden“ unmöglich denselben Massstab anlegen dürfe, wie an eine rein wissenschaftliche Fachabhandlung.[50])

Der entscheidende Unterschied zwischen Schleiermachers Religionsbegriff und der sogenannten natürlichen Religion ist der, dass Schleiermacher sich klar bewusst war, dass sein Religionsbegriff Leben habe nur in den einzelnen positiven Religionen, während die Vertreter der von ihm so scharf und glänzend bekämpften natürlichen Religion, alle positiven Religionen verachtend, ihre natürliche Religion für eine wirkliche, ja für die einzige wahre Religion hielten. Aufs nachdrücklichste betont es Schleiermacher mehrfach in den Reden als den entscheidenden Fehler der Anhänger der natürlichen Religion, dass sie durch eine leere und öde Abstraktion die lebendigen, organisch gewordenen geschichtlichen Religionen meinen ersetzen zu können. „Wenn eine Religion nicht eine bestimmte sein soll,“ sagt Schleiermacher, „so ist sie gar keine, sondern nur ein loser unzusammenhängender Stoff. Erinnert Euch, was die Dichter von einem Zustande der Seelen vor der Geburt reden: wenn sich eine solche gewaltsam wehren wollte, in die Welt zu kommen, weil sie eben nicht dieser oder jener sein möchte, sondern ein Mensch überhaupt; diese Polemik gegen das Leben ist die Polemik der natürlichen Religion gegen die positive, und dies ist der permanente Zustand ihrer Bekenner.“[52]) „So wie kein Mensch als Individuum zur Existenz kommen kann, ohne zugleich durch denselben Akt auch in eine Welt, in eine bestimmte Ordnung der Dinge und unter einzelne Gegenstände versetzt zu werden; so kann auch

[50]) Otto Ritschl: Schleiermachers Stellung zum Christentum in seinen Reden, S. 28 unten. [51]) Vgl. Reden S. 243 ff., 272 bis 280. [52]) S. 278.

ein religiöser Mensch zu seiner Individualität nicht gelangen, er wohne denn durch dieselbige Handlung sich auch ein in irgend eine bestimmte Form der Religion. Beides ist die Wirkung eines und desselben Momentes, und kann also eins vom andern nicht getrennt werden."[53]) Nur der, welcher sich in einer positiven Religion niederlässt, hat einen festen Wohnsitz, ein aktives Bürgerrecht in der religiösen Welt, nur er ist eine eigene religiöse Person mit einem Charakter und mit festen und bestimmten Zügen."[54])

Man sieht, wie weit Schleiermacher davon entfernt ist, „sich dem Phantom der natürlichen Religion zu nähern". Um nichts anderes ist es ihm zu thun, als darum, das wahre und eigentliche Wesen der Religion aufzuzeigen, das den Kern aller positiven Religionen bildet. Denn der Kern einer jeden Religion ist eine bestimmte mit Gefühl verbundene Anschauung des Universums. Insofern nun, als dieser Kern sich in jeder positiven Religion findet, redet Schleiermacher mit Recht von „Arten der Religion", insofern dagegen, als die Anschauungen des Universums, je nachdem man es als Chaos oder als System betrachtet,[55]) nicht gleichwertig sind, redet er mit Recht von „Stufen der Religion".

III.

Albrecht Ritschl hat die Frage, wie man Schleiermachers Religionsbegriff eigentlich aufzufassen habe, das „Rätsel der Reden" genannt.[56]) Und er selbst glaubt in seinem obengenannten Buche eine neue und die richtige Lösung dieses Rätsels gegeben zu haben. Nach Schleiermachers Auffassung, sagt er, ist die Religion „eine Abart des Kunstsinnes".[56]) Als Beleg für diese seine Erklärung weist Ritschl darauf hin, dass Schleiermacher selber in den

[53]) Reden S. 271. [54]) S. 261. [55]) S. 240, 255. [56]) Albrecht Ritschl, a. a. O. S. 26. 28.

Reden die Verwandtschaft von Religion und Kunstsinn hervorhebe.

Wenn nun Ritschl des zum Belege das Wort Schleiermachers aus der dritten Rede anführt: „zeigt mir jemanden, dem ihr Urteilskraft, Beobachtungsgabe, Kunstgefühl oder Sittlichkeit angebildet und eingeimpft habt, dann will ich mich anheischig machen, Religion zu lehren",[57]) so beweist dies Wort nichts; denn das Charakteristikum, dass sie nicht gelehrt werden kann, teilt ja nach diesem Satz die Religion nicht nur mit dem Kunstgefühl, sondern auch mit der Urteilskraft, der Beobachtungsgabe und der Sittlichkeit. Weiter beruft sich dann Ritschl auf die mehrfach, in verschiedenen Modifikationen, in den Reden wiederkehrende Vergleichung der Religion bald mit der Musik,[58]) bald mit der bildenden Kunst[59]) und betont die Analogien zwischen diesen Gebieten, auf die Schleiermacher hinweist.[60]) Doch, wenn Schleiermacher den Leuten, die zum grossen Teil von der Religion nichts wussten, seine Ausführungen über die Religion deutlich machen wollte, was war da wohl selbstverständlicher, als dass er dabei möglichst von den Gebieten ausging, in denen sie zu Hause waren? „Es ist eine schickliche Methode," sagt Schleiermacher, „bei dem anzufangen, wofür der Sinn schon da ist", und er bekennt in den Reden den Religionsverächtern, dass auch er selber ihnen gegenüber diese Methode angewandt habe, dass auch er sich hier an das Gegebene angeschlossen habe".[61]) Im Gebiet der Kunst aber waren jene Religionsverächter wohlbekannt, sagt er doch selber von ihnen, dass die Kunst ihr „heimischer Boden"[62]) sei. Diese Erwägung erklärt also vollständig, dass Schleiermacher gerade aus dem Gebiete der Kunst seine Gleichnisse und Bilder nahm, um seinen Lesern das klar zu machen, was er unter Religion verstanden wissen wollte. Aber auch wenn man jene Vergleichungen und Analogien noch so sehr presst, so zeigen sie doch nicht, dass Schleiermacher die Religion als eine

[57]) Reden S. 141. [58]) S. 65. 115. 135. [59]) S. 141. [60]) S. 141. [61]) Pünjer Seite 44. Anm. 5. [62]) ib. Seite 171. Anm. 1.

Abart des Kunstsinnes auffasst, sondern nur dieses, dass er in der Religion und der Kunst zwei Gebiete geistigen Lebens sieht, auf denen man ähnliche Erscheinungen beobachten könne, und die nicht von einander entlegen seien, sondern Berührungspunkte und Beziehungen zu einander hätten. Etwas anderes sagt Schleiermacher auch nicht, wenn er Religion und Kunst zwei „befreundeten Seelen“ vergleicht, denen „freundliche Worte und Ergiessungen des Herzens auf den Lippen schweben.“[63]) Noch weniger spricht für Ritschls Ansicht die auch von ihm angeführte Stelle, wo Schleiermacher die Frage aufwirft, ob denn nicht auch von der Kunst ein Weg zur Religion führe, entsprechend dem, auf welchem die Selbstbetrachtung und die Weltbetrachtung zu ihr leiten; denn an derselben Stelle hebt ja Schleiermacher ausdrücklich hervor, dass nie aus dem künstlerischen Geist eine geschichtliche Gestalt der Religion entsprungen sei, dass dessen Wirkungen sich stets darauf beschränkt hätten, „die Religion mit neuer Schönheit und Herrlichkeit zu überschütten und ihre ursprüngliche Beschränktheit freundlich zu mildern“,[64]) und etwas anderes erwartet er auch nicht von der von ihm herbeigewünschten „Vereinigung der Kunst mit der Religion“.[65])

Doch, was meint Ritschl überhaupt mit „Abart des Kunstsinnes“? Der Unterschied zwischen der Religion, wie Schleiermacher sie auffasse, und dem Kunstsinn, sagt Ritschl, besteht darin, dass der Kunstsinn „seinen Gegenstand an einzelnen Gebilden finde“, die Religion dagegen „ihren unmittelbaren Gegenstand am Universum habe“.[66]) Die Religion, nach Schleiermachers Auffassung in den Reden, wäre demnach am besten und kürzesten als „Kunstsinn für das Universum“ zu bezeichnen.

Insoweit, haben wir schon oben gesehen, ist ein Wahrheitsmoment in dieser Auffassung Ritschls, als nach Schleiermacher thatsächlich eine Beziehung besteht zwischen Religion und Kunstsinn; ein Gedanke Schleiermachers, dessen

[63]) Reden S. 169. [64]) S. 168. [65]) S. 170. [66]) Albrecht Ritschl, a. a. O. 28.

Richtigkeit übrigens am Tage liegt; „denn das Wesen der wahren Kunst ist doch eben dieses, das Unendliche im Endlichen zu erkennen, und auch historisch liegt die Verwandtschaft beider vor“.[67]) Ganz irrig ist es aber, wenn Ritschl Schleiermacher dahin versteht, als sei ihm der Kunstsinn der allgemeinere und höhere Begriff gegenüber dem der Religion, als sei die Religion nur eine besondere Abart, eine besondere Modifikation desselben. „Mit viel grösserem Rechte“, sagt Frank, „kann man behaupten, nach Schleiermacher sei der Kunstsinn eine Abart des religiösen Sinnes, sofern doch die Richtung auf das Unendliche, gleichwie das Innewerden des Unendlichen das eigentliche Wesen des Menschen ausmacht, und eben dieses Wesen das religiöse ist“.[68]) Es kann also nach Schleiermacher der ästhetische Sinn wohl religiös sein, aber der religiöse Sinn ist nach ihm keineswegs nur ästhetisch.

Wie wenig man mit der ästhetischen Erklärung von Schleiermachers Auffassung der Religion in den Reden auskommt, wird recht klar, wenn man Schleiermachers Ausführungen über das Wesen der einzelnen Religionen, des Judentums und des Christentums liest,[69]) oder wenn man sich an das oben angeführte Zeugnis Schleiermachers erinnert, dass die Religion von frühester Jugend an seine Führerin und Begleiterin gewesen sei, dass sie ihn ins thätige Leben geleitet, und dass sie allein ihn gelehrt habe, sich selbst mit seinen Tugenden und Fehlern heilig zu halten,[70]) oder wenn man gar bedenkt, dass für Schleiermacher doch die Gefühle der Demut, Liebe, Dankbarkeit, des Mitleids und der Reue unmittelbar Religion sind.[71]) Es zeigen dies aber auch viele andere Stellen deutlich, so, wenn Schleiermacher von der Religion rühmt, dass sie „den schlafenden Kern der besseren Menschheit erwecke, die Liebe zum Höchsten entzünde und das allgemeine Leben in ein höheres verwandele, dass sie die Kinder der Erde

[67]) Frank: Gesch. u. Kritik der neueren Theol. S. 75. [68]) Frank, a. a. O. S. 76, so auch Bender, a. a. O. I. S. 163. [69]) Reden S. 286—290; 291—299. [70]) S. 15. [71]) S. 108—110.

aussöhne mit dem Himmel, der ihnen gehört, und dass sie das Gegengewicht halte gegen die schwerfällige Anhänglichkeit des Zeitalters an den gröberen Stoff", oder, wenn er zeigt, dass allein „die Liebe zum Weltgeist" „das Gemüt in unbeschränkte Freiheit setzt, dass sie allein es rettet aus den schimpflichsten Fesseln der Meinung und der Begierde".[72]) Und auch Ritschl selbst hat sich diese Empfindung aufgedrängt, dass manche Stellen der Reden über eine bloss ästhetische Auffassung der Religion hinausführen: In der zweiten Rede spricht Schleiermacher auch, wie wir oben ja sahen, von der Anschauung des Universums durch das Mittel der Natur und sagt dort: „wir werden ergriffen von dem Eindruck einer allgemeinen väterlichen Vorsorge und von kindlicher Zuversicht, das süsse Leben sorglos wegzuspielen in der vollen und reichen Welt;"[73]) und etwas später zeigt er, wie die religiöse Anschauung in der Geschichte „das grosse und immer fortgehende Erlösungswerk der ewigen Liebe erblickt".[74]) Zu diesen Stellen bemerkt Ritschl, dass sich uns hier „ein Charakterzug der Religion aufdrängt, dessen Gepräge von dem der Musik vergleichbaren Kunstgenuss des Universums erheblich abweicht."[75])

Aus dem allen ist klar, dass eine nur ästhetische Deutung der Schleiermacherschen Auffassung von der Religion unmöglich im Recht sein kann, dass also Ritschl mit seiner Erklärung dieser Auffassung als „Kunstgefühl für das Universum" keineswegs das Richtige getroffen hat.

Eine andere Erklärung der Schleiermacherschen Auffassung von der Religion hat Dilthey gegeben; er bezeichnet sie als Mystik. Und wenn anders das Wort, dass die Liebe der Schlüssel zum Verständnis ist, Recht hat, so können wir erwarten, dass Dilthey besser als Ritschl verstanden hat, was Schleiermacher sagen will; denn aus der glänzenden Biographie Diltheys leuchtet uns von jeder Seite das liebevollste Interesse für den Mann entgegen, dessen Werden

[72]) Reden S. 65. [73]) S. 85. [74]) S. 104. [75]) Albr. Ritschl. a. a. O. S. 39.

sie uns so lebendig und anziehend schildert, während Ritschl selber eingesteht, dass ihm Schleiermacher „unsympathisch" sei.[76])

Als Mystik also will Dilthey Schleiermachers Auffassung verstanden wissen, und Lipsius und Otto Ritschl haben ihm zugestimmt.[77]) Wer wollte auch leugnen, dass jene Richtung des Gemüts auf das Ewige, jene Sehnsucht nach dem Unendlichen, worin nach Schleiermacher das Wesen der Religion liegt, die Triebfeder aller Mystik ist? Und der religiöse Akt, wie Schleiermacher ihn als die höchste Blüte der Religion schildert, was ist er weiter als jene mystische „Einung" mit dem lebendigen Grunde aller Dinge. Ja, bis in das Einzelne hinein geht die Verwandtschaft: dieselben Bilder, mit denen alle Mystiker dieses Einswerden mit dem Unendlichen malen, braucht Schleiermacher, und wenn wir ihn von der „Flüchtigkeit" dieses Momentes reden hören, so tönt uns die bei jenen allen wiederkehrende Klage im Ohre: „heu, rara hora, parva mora.[78])

Aber über alle dem darf man doch nicht vergessen, dass sich Schleiermachers Auffassung in zwiefacher Beziehung wesentlich von allem unterscheidet, was man sonst Mystik nennt.

Den einen fundamentalen Unterschied zwischen seiner Auffassung und der sonstigen Mystik hebt Schleiermacher in den Reden selber hervor. In der dritten Rede kommt er auf die Mystik zu sprechen und zwar auf jene „grosse und kräftige, die auch der frivolste Mensch nicht ohne Ehrerbietung und Andacht betrachten kann". „In der Mystik," sagt Schleiermacher, „verschliesst der Geist, überzeugt, dass es nicht nötig sei, sich selbst zu verlassen, und dass er genug habe an sich, durch freien Entschluss die Augen auf immer gegen alles, was nicht er ist".[79]) Und trotz aller Achtung vor der Kraft der Gesinnung, die aus

[76]) A. Ritschl, S. 19, unten. [77]) Lipsius, a. a. O. 165; Otto Ritschl, a. a. O. Seite 51. [78]) Bernhard von Clairvaux: in cant. 23. 15. (Migne. Patrol. lat. 183. pag. 892. [79]) Reden S. 159.

solcher Auffassung spricht, nennt Schleiermacher sie doch eine „schlechte Mystik“, weil sie fälschlich „die Beziehungen auf das Endliche aufgiebt um der Beziehungen auf das Unendliche willen“.[80]) Wie ganz anders dagegen Schleiermachers weltoffene Frömmigkeit, der alles und jedes umher ein Spiegel des Universums ist! — Dies allein zeigt schon, dass man doch nicht ohne weiteres wird mit Dilthey sagen können, dass Schleiermacher „an die deutsche Mystik angeknüpft“ habe.[81]) Denn auch die sogenannte deutsche Mystik geht von dem Satz aus: „wenne das volkomen kumet, sô wirt das geteilte allez vorsmêhet . . dan nimpt sich der mensch nihtes an und wirt im selber zu nihte und in im und mit im alle geschaffene ding“.[82]) — Während also alle Mystik sonst gegenüber der gesamten Welt der Erscheinungen grundsätzlich die Augen schliesst, sich ganz auf sich zurückzieht und, vollkommen losgelöst aus allen Zusammenhängen der Aussenwelt im innersten Seelengrunde das Unendliche finden will, schaut Schleiermacher gerade in allem Einzelnen und Geteilten, in allem Besonderen und Individuellen das Universum. Durch ihn ist der akosmistische Gedanke, der aller Mystik noch bis auf Spinoza herab eigen war, dass alles Endliche nur Determination, d. h. Negation des Unendlichen sei, überwunden durch die moderne Anschauung, die vom Einzelnen und Endlichen ausgeht und in ihm erst das Unendliche findet und sein Handeln ergreift. Das Dunkel und die Totenstille, die über jeder Mystik, die das Endliche und Beschränkte verachtet, liegen, sind bei Schleiermacher, der auch das Geringste und Kleinste mit Liebe umfasste, dem alle Individualität gerade Ausdruck des Unendlichen war, dem Leben und hellen Sonnenschein gewichen.

Der zweite grosse Unterschied zwischen aller Mystik sonst und der Auffassung Schleiermachers ist der, dass

[80]) Schleiermachers drittes Tagebuch, von 1802. In Dilthey „Denkmale der inneren Entwicklung Ss.“ S. 139. [82]) Dilthey: „Leben Schleiermachers“ S. 379. [82]) Theologia deutsch. ed. Pfeiffer. [2] 1885. Kapitel 55 S. 226 ff.

alle Mystiker der Ueberzeugung sind, ein objektives Wissen von dem Unendlichen zu besitzen, während Schleiermacher sich der Grenzen wohl bewusst ist, die der Möglichkeit des Erkennens gezogen sind. Sehr deutlich spricht sich Schleiermacher in dieser Beziehung in den Reden aus: „Das Universum ist in ununterbrochener Thätigkeit und offenbart sich uns jeden Augenblick. Jede Form, die es hervorbringt, jedes Wesen, dem es nach der Fülle des Lebens ein abgesondertes Dasein giebt, jede Begebenheit, die es aus seinem reichen, immer fruchtbaren Schosse herausschüttet, ist ein Handeln desselben auf uns; und so alles Einzelne als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte als eine Darstellung des Unendlichen hinnehmen, das ist Religion; was aber darüber hinaus will und tiefer hineindringen in die Natur und Substanz des Ganzen, ist nicht mehr Religion und sinkt, wenn es doch dafür angesehen sein will, zurück in leere Mythologie.“[83]) Alle Mystiker sonst meinen im mystischen Akt ein Wissen zu erlangen, das zwar über alles sonstige Erkennen hinausliege, da dieses nie bis zum letzten Grund alles Wirklichen führen könne, das aber doch gleicher Art mit jenem sei. Schleiermacher dagegen betont aufs nachdrücklichste, dass der Fromme nicht fragt nach der Natur des Universums, dass demselben nichts ferner liegt als die Meinung in der Religion ein objektives allgemeingiltiges Wissen zu besitzen, dass er vielmehr, der Wirkungen des Universums subjektiv gewiss, in allem dieses „Handeln des Universums auf ihn“ freudig erkennt.[84])

Diese beiden Punkte also muss man wohl im Auge behalten, wenn man Schleiermachers Auffassung von der Religion schlechtweg als Mystik bezeichnet. Sie ist ja doch nicht Mystik in jenem alten Sinne, sie ist nicht eine

[83]) Reden S. 56. [84]) Mit Recht haben daher Sigwart, („Schleiermachers Erkenntnistheorie“ in den Jahrb. f. deutsche Theologie, Bd. II. 1857. S. 270), Dilthey (a. a. O. S. 101 u. s.), Bender (a. a. O. S. 177), Lipsius (a. a. O. S. 163, 275), Otto Ritschl (a. a. O. S. 49) den Subjectivismus Schleiermachers in seiner Religionsauffassung in den Reden betont.

akosmistische, objektive, metaphysisch interessierte, sondern eine neue, geläuterte, weltoffene, subjektive, praktisch interessierte Mystik. Sie ist nicht eine Repristination längst überwundener Anschauungen, sondern in ihr weht der Atem der neuen Zeit.

Wenn wir uns dieser Unterschiede aber bewusst bleiben, so können wir mit gutem Recht Schleiermachers Auffassung Mystik nennen, hat er doch auch selbst in seinem bekannten Brief über die Reden an Sack sie so genannt. Und es ist ja, wie wir schon oben kurz andeuteten, die treibende Kraft aller Mystik auch die Wurzel der Schleiermacherschen Auffassung von der Religion, nämlich, wie Schleiermacher selbst sagt, die „laute und bestimmte Sehnsucht nach dem Unendlichen, nach dem Einen in Allem,“[85]) „die Sehnsucht nach einer unendlichen freien bedeutungsvollen idealen Welt in der Flucht der Erscheinungen, unter dem furchtbar harten Gesetz von Geburt und Tod, Handeln und Leiden, von Determination jedes Daseins, ja jedes Augenblicks“.[86]) Früh schon, zeigt Schleiermacher, regt sich im Menschen eine unverstandene Ahnung über diese Welt hinaus, die Ahnung eines Unendlichen, das über die sinnlichen Erscheinungen und ihre Gesetze hinausragt; sie erwacht, sobald die Sinne mit irdischen Gegenständen erfüllt werden; mit dem Endlichen und Bestimmten zugleich sucht der Mensch von einer geheimen Sehnsucht getrieben etwas, was er ihm „entgegensetzen“ kann.[87]) Das Endliche allein kann den Menschen nicht wahrhaft befriedigen, das Vergängliche kann sein verlangendes Herz nicht ausfüllen. Der Glaube erst, der über dem dahinflutenden Strom vergänglicher und endlicher Erscheinungen eine bleibende Welt des Ewigen und Unvergänglichem erblickt, „setzt das Gemüt in wahre und unbeschränkte Freiheit“ und erweckt erst alles „höhere Leben“.[88]) Nur wer „den Weltgeist

[85]) Reden S. 165. [86]) Dilthey, a. a. O. S. 306. [87]) Reden S. 145 f.
[88]) Reden S. 65; Schleiermachers Tagebuch von 1802, bei Dilthey: Denkmale S. 139.

liebt und freudig seinem Wirken zuschaut, stellt das Gleichgewicht und die Harmonie seines Wesens wieder her, das unwiederbringlich verloren geht, wenn sich der Mensch einer einzelnen Richtung, und wäre es die schönste und herrlichste, überlässt“. Der bestimmte Beruf eines Menschen ist nur die Melodie seines Lebens, die erst, wenn die Religion als vollstimmiger Accord jene begleitet, zur vollen prächtigen Harmonie, zum vollen Menschenleben sich erhebt.[89])

IV.

Wenn ein Buch noch 100 Jahre nach seinem Erscheinen nicht nur gelobt, sondern, was ja ungleich viel mehr sagen will, gelesen wird und zwar gelesen wird von Menschen, die in diesem Buch Antwort suchen auf eine Frage, die für sie eine lebendige und akute ist, so gehört dies Buch unfraglich zu denjenigen, deren Kern ein bleibend wertvoller ist. Hundert Jahr sind es jetzt her, seitdem Schleiermachers Reden zuerst erschienen, und noch heute greift gar mancher, der darüber nachsinnt, was denn Religion sei, voll persönlichsten Interesses zu diesem Buche; in der Antwort, die es giebt auf die Frage nach dem Wesen der Religion, muss also etwas bleibend Wertvolles sein. Ja, es ist zweifellos: die Grundzüge der Schleiermacherschen Auffassung vom Wesen der Religion offenbaren uns eine dauernde Erkenntnis.

In dem schon oben erwähnten Briefe Schleiermachers an Sack, die Reden betreffend, sagt Schleiermacher: „Es ist mein Endzweck gewesen, die Unabhängigkeit der Religion von jeder Metaphysik recht darzustellen und zu begründen“.[90]) Diese Worte weisen uns auf die eine

[89]) Vgl. Reden S. 115. [90]) Bei Dilthey: Leben Schleiermachers S. 444.

bleibende Erkenntnis hin, die wir der Schleiermacherschen Auffassung vom Wesen der Religion verdanken. Von Anfang bis zu Ende zeigt sich durch die Reden der Kampf gegen die intellektualistische Auffassung der Religion, ein Kampf frisch und siegesgewiss geführt. Aufs evidenteste wird nachgewiesen, dass das Wesen der Religion nicht Denken und Deduzieren ist, kein wirkliches oder vermeintliches Wissen, dass die Metaphysik mit der Religion nichts zu thun hat, dass die heiligen Schriften und die religiösen Systeme nur Hüllen und Schalen sind, in denen der religiöse Kern verborgen ruht, nicht aber die Religion selbst.

Die Folgen dieser neuen Erkenntnis aber, dass die Religion kein Wissen ist, ist die hier zuerst klar und prinzipiell sich geltend machende Einsicht von der Unabhängigkeit der Religion von der Theologie. Noch Kant hatte, hierin der allgemeinen Annahme seiner Zeit folgend, die Religion aus der Theologie abgeleitet: die praktische Vernunft hat die Theologie, d. h. die Existenz eines Urwesens festgestellt. Wo aber Theologie ist, hatte er gefolgert, kann Religion nicht ausbleiben, wo die Ueberzeugung vom Dasein Gottes ist, muss auch das persönliche innere Leben des Menschen durch dieselbe bestimmt werden. Die entgegengesetzte und richtige Verhältnisbestimmung, dass die Religion, als die unmittelbare Erfahrung Gottes im Gemüt, das Erste und Ursprüngliche, die Theologie aber und alle religiöse Reflexion das Zweite und Abgeleitete sei, die bei allen Mystikern, dann bei Lavater, Hamann Herder, und Jacobi nur erst in unklarer Weise vorhanden gewesen war, hat Schleiermacher zuerst in den Reden bestimmt ausgesprochen und klar begründet.[91])

Mit dieser Unabhängigkeitserklärung der Religion von der Theologie hängt aber die richtige Auffassung und Beurteilung der Dogmen zusammen. Wenn die Religion

[91]) vgl. Pünjer: Geschichte der christlichen Religionsphilosophie 1883. Band II. S. 28, auch S. 179.

kein Wissen ist, als was soll man dann die Dogmen ansehen? Klar antwortet Schleiermacher auf diese Frage: es sind abstrakte Ausdrücke religiöser Anschauungen und Reflexionen über religiöse Gefühle — „man kann viel Religion haben, ohne irgend eines dieser Begriffe benötigt zu sein; aber wer über seine Religion vergleichend reflektiert, der findet sie unvermeidlich an seinem Wege und kann sie unmöglich umgehen. In diesem Sinne gehören allerdings alle diese Begriffe in das Gebiet der Religion.“[92]) Diese religiösen Vorstellungen und Begriffe nun müssen, um in ihrem wirklichen religiösen Werte gewürdigt werden zu können, auf den ihnen zu Grunde liegenden Thatbestand im religiösen Selbstbewusstsein des Frommen zurückgeführt werden. Die Entwicklung dieser religiösen Begriffe ist also bei Schleiermacher nichts anderes, als eine Analyse der religiösen Erfahrung.[93]) Mit dieser Auffassung und Beurteilung der Dogmen ist Schleiermacher dem religiösen Kerne derselben gerecht geworden, was man weder von Kants moralischer Umdeutung derselben, noch von der späteren spekulativen Interpretation Hegels sagen kann. Es ist dies ein Beispiel für die positiv aufbauende Kraft der Schleiermacherschen Religionsauffassung und ihrer Konsequenzen: an derselben Stelle, an der durch die neue Auffassung von der Religion alle Dogmatik aufgehoben erscheint, wird der Grundstein gelegt für eine neue fruchtbringende Behandlung derselben; denn deutlich genug blickt ja doch durch diese Beurteilung der Dogmen der leitende Gedanke der späteren Glaubenslehre, die als Aufgabe der Dogmatik die Beschreibung der Zustände des frommen Bewusstseins hinstellt. Mit Recht sagt daher Haym im Hinblick auf diese kritische und doch weiterführende Auffassung der Reden: „Immer sind dies auf dem Wege der Durchführung wissenschaftlicher Gedanken die überraschendsten Punkte, wo das

[92]) Reden S. 116. [93]) Lipsius a. a. O. 273. vgl. auch Reden S. 116—122.

aus den Fugen Gerissene sich plötzlich wieder in einer anderen Weise zusammenfügt, wo ganze Gebiete der geistigen Welt wie mit einem Schlage sich den Blicken in völlig neuer Beleuchtung darstellen.[94])

Eine dauernd wertvolle Erkenntnis involviert auch die, dem Satz „die Religion ist kein Wissen" parallele These Schleiermachers: „die Religion ist kein Handeln." Sie bezeichnet ein Veto Schleiermachers gegen eine Auffassung von der Religion, die zu seiner Zeit geradezu als selbstverständlich in weiten Kreisen galt, und die zu allen Zeiten bei solchen, denen das tiefere Verständnis für die Religion abgeht, die aber doch nicht geradezu irreligiös sein möchten, die vorherrschende sein wird: man betrachtet die Religion als Expediens der Moral, man spricht ihr den selbständigen Wert ab und weist sie in das Gebiet der Ethik, damit sie dort diene. Mit Recht tritt Schleiermacher energisch solcher Herabwürdigung der Religion entgegen: „Viel Ehre für die Freie und Sorglose, wenn sie das Gewissen der Menschen etwas schärfer und wachsamer machte! Für so etwas steigt sie Euch noch nicht vom Himmel herab. Was nur um eines ausser ihm liegenden Vorteils willen geliebt und geschätzt wird, das mag wohl not thun, aber es ist nicht in sich notwendig, und ein vernünftiger Mensch legt keinen ausserordentlichen Wert darauf, sondern nur den Preis, der jener Sache angemessen ist. Und dieser würde für die Religion gering genug sein; ich wenigstens würde kärglich bieten, denn ich muss gestehen, ich glaube nicht, dass es soviel auf sich hat mit den unrechten Handlungen, welche sie verhindert, und mit den sittlichen, welche sie erzeugt haben soll. Sollte das also das Einzige sein, was ihr Ehrerbietung verschaffen könnte, so mag ich mit ihrer Sache nichts zu thun haben. Selbst um sie nur nebenher zu empfehlen, ist es zu unbedeutend. Ein eingebildeter Ruhm, welcher verschwindet, wenn man ihn näher betrachtet,

[94]) Vgl. Haym: „Die romantische Schule". S. 428.

kann derjenigen nicht helfen, die mit besseren Ansprüchen umgeht."[95]) Eine eigene Provinz im Gemüt vielmehr gehört der Religion, in welcher sie unumschränkt herrscht!

Dies letzte Wort weist uns schon hin auf die Position der Schleiermacherschen Religionsauffassung, welche die Kehrseite bildet zu den beiden besprochenen Negationen. Die Religion ist weder Wissen noch Handeln, sie geht nicht zu Lehen bei Metaphysik und Moral, sondern sie ist etwas Ursprüngliches, das um seiner selbst willen zu erstreben und zu lieben ist, sie ist ein eigentümlicher Faktor im Gesamthaushalt des menschlichen Lebens, sie in erster Linie gehört in die Reihe selbständiger Werte, in denen sich die Würde des Menschen ausprägt; wer sie nicht hat, dem fehlt also etwas an seinem vollen Menschentume. Und wie diese Einsicht in die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Religion eine bleibende Erkenntnis darstellt, so auch die Bestimmung des Wesens der Religion als des unmittelbaren Innewerdens des Unendlichen. „Es ist wirklich an dem, dass der in der Welt des Endlichen sich bewegende Mensch allenthalben von dem Unendlichen berührt und durchdrungen wird. Gegenüber der rationalistischen Thorheit die Moral voranzustellen und durch Vernunftschlüsse zu den religiösen Wahrheiten vorzudringen, gegenüber aller reflektierten, gemachten Religion ist in der Schleiermacherschen Auffassung auf den thatsächlichen und unmittelbaren Quell hingewiesen, aus welchem die Religion entspringt"[96]) Ein unmittelbares Verhältnis ist es, was der Mensch in der Religion zum Unendlichen hat; in Gott leben, weben und sind wir. Und dieses Verhältnis zum Unendlichen, als ein im Selbstbewusstsein des Menschen erlebtes, ist von Schleiermacher mit origineller Tiefe erfasst. In seiner Auffassung der Religion zuerst ist der zwiefach verschlungene Zug aller Religion klar an das Licht gestellt, nämlich dass sie

[95]) Reden S. 36. [96]) Frank, a. a. O. S. 74.

einerseits[97]) das Individuum erhebt zum Unendlichen und so sein beschränktes Eigenleben hineinzieht in den Strom unendlichen Lebens, und dass sie anderseits[98]) in allem Endlichen und Beschränkten die Gegenwart des Unendlichen erblicken lehrt und dadurch das Individuum seiner tieferen Bedeutung inne werden lässt.[99]) — Nach alledem können wir nicht anders, als mit Dilthey anerkennen, dass sich Schleiermachers religiösem Tiefsinn „der elementare Vorgang der Religion im wesentlichen richtig erschlossen hat.“[100])

Aber wie? besteht denn die Religion nur aus einzelnen inneren Erlebnissen, soll sie denn nicht da, wo sie wirklich lebendig ist, das ganze Leben beherrschen? Steht es denn nicht mit der Religion überhaupt so, wie es Schleiermacher einmal als eine Forderung des Christentums ausspricht, dass sie „ein Continuum im Menschen sein will.“[101]) Ein Continuum aber ist die Religion, wie Schleiermacher sie schildert, gewiss nicht. Kein Leser der Reden wird sich dem Eindruck entziehen können, dass die Religion nach Schleiermachers Auffassung in einzelnen Erlebnissen besteht, die nur einzelne Höhepunkte des Lebens sind, dass sie aber nicht klar dargestellt ist als die Kraft, die das ganze Leben auf eine Höhe hebt.

Die Ursache dieser falschen Einschränkung der Religion auf die einzelnen religiösen Akte ist zweifellos in Schleiermachers puristischem Eifer zu suchen: nur das ganz Eigentümliche und Spezielle der Religion herauszustellen und sie daher ja recht sorgfältig von jeder Berührung mit dem Denken und Handeln abzuschliessen. Aber das ist ja Schleiermacher doch nicht gelungen: denn, wenn er sagt, dass in der Natur nicht die Massen, sondern ihre Gesetze den religiösen Sinn des Menschen ansprächen und mehr noch als die Gesetze die Anomalien in der Natur, und wenn er als den eigentlichsten Stoff

[97]) Reden S. 42—55, 78—106, 130—133. [98]) ib. S. 51, 53, 56, 165. [99]) cf. Dilthey, a. a. O. S. 308. 378. [100]) ib. S. 418. [101]) Reden S. 298.

der religiösen Anschauung die Menschheit und ihre Geschichte hinstellt und das durch sie sich hindurchziehende Erlösungswerk der ewigen Liebe, so kann solche Anschauung doch unmöglich ohne ein gewisses Mass von gegenständlichem Bewusstsein zu Stande kommen.[102]) Ebensowenig aber hat Schleiermacher die rigorose Trennung der Religion von der Ethik durchführen können: das Bewusstsein, dass Liebe, Demut, Dankbarkeit, Mitleid, dass Schuldbewusstsein und Reue von der Religion gar nicht zu trennen seien, hat sich ihm vielmehr unabweisbar aufgedrängt, und er hat sich nur mit der willkürlichen Behauptung helfen können, dass diese Erscheinungen alle mit der Sittlichkeit nichts zu thun hätten. — Ja, es finden sich in den Reden selbst Ansätze dazu, die enge Begrenzung des Gebietes der Religion positiv zu durchbrechen, Gedanken, die, weiter verfolgt, unzweifelhaft die Schleiermachersche Auffassung von der Religion entschränkt hätten. So ist, wenn Schleiermacher die Religion als „Bewusstsein“ vom Sein alles Endlichen im Unendlichen hinstellt, wenn er sagt: „alle Begebenheiten als Handlungen eines Gottes vorstellen“ ist Religion, hier die scharfgezogene Grenze der Religion gegenüber allem Denken überschritten.[103]) Und wenn er die Religion als die „Richtung“ des Gemütes auf das Ewige, als den „Trieb“, das Unendliche anzuschauen, schildert, wenn er ihr Wesen darein setzt, dass man alles Beschränkte als eine Darstellung des Unendlichen „hinnimmt“, wenn ihm die Religion nicht nur ein Berührtwerden von dem Universum ist, sondern wenn er sie anderseits auch charakterisiert als ein „Ergreifen“ des Unendlichen, als ein „Entgegensetzen“ des Unendlichen dem Endlichen, so ist zweifellos auf ein aktives Moment in der Religion hingewiesen.[104]) Noch weiter führt es, wenn Schleiermacher einmal sogar fordert, dass die religiösen Gefühle „uns besitzen sollen,

[102]) Vgl. Otto Ritschl a. a. O. S. 53. [103]) Reden S. 57. [104]) S. 31, 65, 56, 68.

dass wir sie aussprechen, festhalten, darstellen sollen," dass die Religion „in dem Gemüt, welches sie bewohnt, ununterbrochen wirksam und lebendig" sein soll.[105]) Das alles sind Gedanken, die Schleiermacher, wenn er ihnen weiter nachgegangen wäre, hinausgeführt hätten über seine Auffassung von der Religion als einzelner vom Denken und Handeln gänzlich geschiedener Momente. Aber Schleiermacher hat diese vereinzelten Gedanken nicht weiter verfolgt. Es bleibt eine Beschränkung seiner Auffassung, dass sie bei der Beschreibung des einzelnen religiösen Aktes stehen bleibt und es versäumt zu zeigen, wie diese Unmittelbarkeit des religiösen Gemütslebens sich „zum religiösen Prozess entfaltet, in dem sich das Ich in uns mit seiner religiösen Abhängigkeit zur religiösen Freiheit, zur selbstbewussten und selbstthätigen Verwirklichung seiner Wesensbestimmung in der Gemeinschaft mit Gott erhebt".[106])

Die Gründe dieses Mangels sind zeitgeschichtlich zu verstehen. Zu der Zeit, als Schleiermacher seine Reden schrieb, suchte man die Religion allgemein in einem vermeintlichen metaphysischen Wissen über Gott und Unsterblichkeit und in der Moral; „das erhabenste Kunstwerk der Menschheit erklärte man für eine Wucherpflanze, die nur von fremden Wurzeln sich nähren könne."[107]) „Darum," sagt Schleiermacher, „war es an der Zeit, die Sache einmal beim anderen Ende zu ergreifen und mit dem schneidenden Gegensatz anzuheben, in welchem sich die Religion gegen Metaphysik und Moral befindet."[108]) — Man eiferte gegen jedes tiefere und wärmere Gefühl, alle Empfindung war aus der Religion verbannt. So warnt zum Beispiel die vielgelesene, gleichzeitig mit Schleiermachers Reden zum dritten Mal erscheinende Schrift Spaldings: „Die Religion eine Angelegenheit des Menschen" vor nichts mehr als vor

[105]) S. 68, 139. [106]) Lipsius, a. a. O. S. 165; vgl. auch S. 166 ff.
[107]) Reden S. 33. [108]) ib. S. 50.

einem „empfindsamen Glauben". Das religiöse Leben nach der Auffassung dieser Zeit war ein langweiliges, totes, durch keine Erhebung des Gemütes belebtes Einerlei. Was Wunder, wenn Schleiermacher so stark grade das unmittelbare und ganz eigentümliche religiöse Erlebnis betonte! Es ist eine Beobachtung, die wir auf allen Gebieten des Geisteslebens machen können, dass, wenn eine neue Auffassung im Gegensatz zu alten, bisher allgemein herrschenden auftritt, sie stets eine ganz besondere und vielleicht einseitige Betonung auf das legt, was sie als eine neue Wahrheit an das Licht gebracht hat. Daher kann es uns kein Wunder nehmen, dass die Schleiermachersche Auffassung vom Wesen der Religion jenen beiden Verkehrungen der Religion in Metaphysik und Moral gegenüber nicht ohne eine gewisse Einseitigkeit das unmittelbare religiöse Einzelerlebnis betont.

Mit Recht mag man es als eine Einseitigkeit dieser Auffassung tadeln, dass sie die Religion in kein positives Verhältnis setzt zum Denken und Wollen, dass sie bei der subjektiven Wurzel der Religion stehen bleibt, anstatt von hier aus den religiösen Prozess zu entwickeln; aber dieser Tadel wird nicht das bleibende Verdienst dieser Auffassung schmälern, dass hier zuerst das spezifische Wesen der Religion aufgezeigt und ihr ein selbständiges Gebiet im Leben des menschlichen Geistes erobert ist.

V.

Dass Schleiermachers Auffassung vom Wesen der Religion, wie die Reden sie uns darbieten, eine geniale und weiterführende war, ersieht man aus den Wirkungen, die sie auf den wissenschaftlichen Gebieten der Religionsphilosophie und der Theologie, sowie auf dem weiteren und freieren Felde des deutschen Geisteslebens überhaupt ausgeübt hat.

Mit Recht kann man Schleiermachers Reden über die Religion als das erste religionsphilosophische

Werk im modernen Sinne bezeichnen; denn hier zuerst wird, wie Zeller betont,[109]) methodisch versucht, das eigentümliche Wesen der Religion festzustellen. Zwar ist schon lange vor den Reden die Frage gestellt, was Religion sei. In den Prolegomenen zur Dogmatik wurde von den Theologen seit langer Zeit schon so gefragt. Aber dieser Frage entledigte man sich hier auf sehr leichte Weise mit der Behauptung, dass Religion Offenbarung sei, eine von aussen an den Menschengeist herangebrachte supranaturale Offenbarung. Doch in den Tagen Schleiermachers konnte man sich bei dieser rein supranaturalen Erklärung der Religion nicht mehr beruhigen, man musste suchen, sie wirklich zu verstehen; „metaphysischer Behauptungen", sagt Kant, „ist die Welt satt". — Auch Kant hatte noch keine prinzipielle Lösung der Frage nach dem Wesen der Religion geboten. Seine Schrift: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" ist nur eine Kritik des christlichen Kirchenglaubens vom Standpunkt der kritischen Philosophie aus, verbunden mit einer Darstellung religiöser Lehren in moralistischer Umdeutung.[110]) Vom Standpunkt des modernen Bewusstseins ausgehend, dass die Religion nicht etwas von aussen an den Menschen Herangebrachtes, sondern eine normale Funktion des menschlichen Geistes sei, und in der Ueberzeugung, dass die Religion nicht nur ein schwächerer Nachklang anderer Aeusserungen des Geisteslebens sei, sondern eine eigene selbständige und vollgiltige Aeusserung desselben, hat Schleiermacher zuerst methodisch nach dem Wesen der Religion geforscht. In den Reden zuerst ist in wissenschaftlich religions-philosophischer Weise das Wesen der Religion zu finden versucht durch die psychologische Analyse des religiösen Lebensprozesses in seiner Eigenart und durch kritisch-historische Betrachtung der positiven Religionen. Dass aber die so gefundene Antwort auf die Frage nach dem

[109]) Zeller: Vorträge und Abhandlungen I. S. 200. [110]) Pünjer: Gesch. der christl. Religionsphilosophie. Band II. S. 36.

Wesen der Religion trotz einer gewissen Einseitigkeit eine bleibende religions-philosophische Erkenntnis in sich schliesst, haben wir schon oben gesehen.[111])

Und wie durch Schleiermachers Religionsauffassung in den Reden zuerst ein wissenschaftlich begründeter Gattungsbegriff der Religion aufgestellt ist, so haben auch erst die aus dieser Auffassung fliessenden Erkenntnisse die rechte religions-philosophische Würdigung der einzelnen Religionen ermöglicht: Wie Schleiermacher das Wesen der Religion überhaupt in der, mit Gefühl verbundenen, Anschauung des Universums erkennt, so sieht er das Wesen jeder einzelnen Religion darin, dass eine besondere Anschauung des Universums aus freier Willkür zum Centralpunkt gemacht wird, und dass alles auf sie bezogen wird. Es ist von epochemachender Bedeutung, dass hier der Charakter der einzelnen Religionen nicht, wie bisher immer, nach der Summe ihres religiösen Vorstellungsstoffes beurteilt wird. Dieser Vorstellungsstoff, sagt Schleiermacher, ist etwas nur Zufälliges innerhalb jeder Religion; seine Betrachtung kann unmöglich auf den „Charakter eines Individuums der Religion führen".[112]) Nicht der zusammengestellte Lehrbegriff einer Religion, sondern die ihr eigentümliche Grundanschauung macht das Merkmal jeder einzelnen positiven Religion aus. Durch die Grundanschauung nämlich erst kommt ein bestimmter Geist, ein Charakter, in eine Religion; „von den unendlich vielen verschiedenen Ansichten und Beziehungen einzelner Elemente wird durch jede solche Formation eine durchaus realisiert; alle anderen Elemente erscheinen nun von einer gleichnamigen Seite, alle Gefühle erhalten einen gemeinschaftlichen Ton, werden inniger und eingreifender in einander".[113]) Wer also die Grundanschauung einer Religion gefunden hat, dem ist diese Religion nicht nur ein „bestimmtes Quantum religiösen Stoffes",[114]) sondern

[111]) cf. oben S. 35 ff. [112]) Reden S. 251. [113]) Reden S. 260
[114]) ib. S. 250.

der erkennt und durchschaut sie als eine Organisation eigentümlichen und individuellen Lebens. Dies Prinzip, das Schleiermacher hier aufstellt: jede Religion nach der ihr zu Grunde liegenden Weltanschauung zu beurteilen, ist zweifellos ein fruchtbares. Zwar ist es keineswegs sofort allgemein anerkannt; vielfach ging man doch wieder, besonders Hegel, vornehmlich auf die Lehrbegriffe zurück und suchte in den Dogmen und theoretischen Vorstellungen der einzelnen Religionen ihren eigentümlichen Charakter, aber dennoch sagt Ritschl mit Recht, dass in der Schleiermacherschen Forderung, die Religionen nach ihren Grundanschauungen zu beurteilen „der Grundsatz ausgesprochen ist, welcher alle rechtschaffene Religionswissenschaft leiten muss“.[115])

Auf die Bedeutung der Religionsauffassung der Reden für die Theologie wollen wir, um uns nicht in ein anderes Gebiet zu verlieren, nur kurz hinweisen.

„Schleiermachers grosse, epochemachende Bedeutung für die Theologie concentriert sich in seinem Religionsbegriff; hier liegt die Kraft des Umschwunges, der von ihm ausgegangen ist,“ sagt Karl Schwarz in seinem, auch heute noch lesenswerten Buche über das Wesen der Religion.[116]) Dies Wort schon zeigt uns, wie wichtig für die Theologie die Religionsauffassung der Reden gewesen ist, ist sie ja doch die erste Darstellung des Schleiermacherschen Religionsbegriffs, und sind ja doch die Grundzüge der sich hier aussprechenden Auffassung trotz späterer Modifikationen im Einzelnen von Schleiermacher immer festgehalten.

Am Ausgang des vorigen Jahrhunderts war die Theologie zerspalten in die Schulen des Supranaturalismus und Rationalismus. Die Betrachtung beider Parteien zeigt uns auf den ersten Blick, dass wir uns nicht in einer Zeit der Blüte der Theologie befinden: die Grundanschauungen

[115]) Albrecht Ritschl: a. a. O. S. 11 [116]) Karl Schwarz: „Das Wesen der Religion“. Halle 1847. II. Seite 79.

des Supranaturalismus erscheinen weiten Kreisen als überwunden, und der Bankerott des Rationalismus, der die Theologie in eine moralistische Popularphilosophie verwandelt hatte, ist fast noch offenkundiger. Allgemein herrscht die grösste Unklarheit über die Grundlage aller Theologie, über die Frage, was denn Religion sei.

Ein Erneuerer der Theologie war nötig, der eine Revision der Prinzipien dieser Wissenschaft vornahm, wie Kant sie in der Philosophie vorgenommen hatte. Und was Kant der Philosophie geleistet hatte, das leistete Schleiermacher der Theologie. Wie jener die damals die Philosophie beherrschenden Gegensätze des Sensualismus und Rationalismus durch seinen Criticismus überwand, so führte Schleiermacher die Theologie positiv hinaus über den Supranaturalismus und den Naturalismus der Aufklärung. In seinem Religionsbegriff gab Schleiermacher der Theologie eine neue und sichere Grundlage, die von den Einwänden der Wissenschaft nicht angefochten werden kann, und die doch der Innigkeit des Gemütslebens ihr Recht sichert. Schleiermacher hat durch seine Religionsauffassung nicht nur das helle Licht der kritischen Philosophie in das geheimnisvolle Dunkel der Theologie getragen, sondern er hat der Theologie auch zugleich die Zuversicht zu dem selbständigen und eigentümlichen Wert der Religion wiedergegeben.[117]) So nahm er zwar der „sancta theologia“ den überirdischen Heiligenschein; aber er führte sie dafür von der schwindelnden Höhe herab auf sicheren und festen Boden: nicht eine übernatürliche Enthüllung transcendenter Thatsachen gab er ihr als Objekt ihrer Thätigkeit, sondern das fromme Bewusstsein, und lehrte sie, ihre Resultate anzusehen nicht als objektive, allgemein giltige Erkenntnisse, sondern als subjektiv bedingte.

[117]) Vgl. hierfür als klassische Zeugnisse die Aussagen dreier so grundverschiedener Theologen wie Marheineke, Neander und Klaus Harms bei Frank, a. a. O. S. 73 ff. und Dilthey, a. a. O. S. 445.

Wenn uns nun schliesslich noch übrig bleibt, aufzuzeigen, von welcher Bedeutung Schleiermachers Religionsauffassung, wie sie sich in den Reden ausspricht, über die wissenschaftlichen Fachgebiete der Religionsphilosophie und Theologie hinaus, für das deutsche Geistesleben überhaupt gewesen ist, so gilt es hier, diese Auffassung zu würdigen als einen genialen und fruchtbaren Versuch, Religion und Wissenschaft, Frömmigkeit und Bildung zu versöhnen.

Die Wichtigkeit und Schwierigkeit dieser Aufgabe Schleiermachers ist nicht zu verstehen, wenn man sich nicht an die eigentümliche Entwicklung des deutschen Geisteslebens erinnert. Das geistige Leben unsers Volkes entstammt dem Schosse der katholischen Kirche: Was unser Volk im Mittelalter an Bildung und Wissen besass, hatte es aus der Hand der Kirche erhalten; als ein Wissen, wenngleich als das höchste und beste Wissen, war ihm von der Kirche auch die Religion gereicht. Das weltliche Wissen und das kirchliche Wissen, in das hier der christliche Glaube versteinert war, vertrugen sich Jahrhunderte lang gut; dieses wie jenes ruhte ja auf dem Grunde derselben Weltanschauung. Selbst die grosse Kirchenreformation, so gewaltig ihre Bedeutung auch war für das religiöse Leben unsers Volkes, bedeutete keinen prinzipiellen Bruch mit der mittelalterlichen Weltansicht. Dieser trat auch keineswegs sofort ein, als die Naturwissenschaften und die Philosophie sich in Deutschland selbständig zu regen begannen. Männern wie Kepler und Leibniz ist es nie in den Sinn gekommen, gegen die Kirche und ihre Weltauffassung prinzipiell zu opponieren. Die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts erst brachte uns eine selbständige und freie geistige Kultur. Die Vertreter der Religion, in der Meinung, dass es zur Frömmigkeit gehöre, sich zu beugen unter die kirchliche Welt- und Lebensansicht, blickten mit Misstrauen und Abscheu auf diese modernen Ansichten. Und die Führer jener geistigen Emanzipation, voller Verachtung gegen Kirche und Theologie, als gegen Feinde des geistigen Fortschritts, excom-

munizierten sich nicht nur selber, sondern zeigten auch, die Religion für das haltend, wofür sie sich ausgab, kein Verhältnis zur Religion. So befestigte sich immer mehr und mehr die Ansicht, als seien Religion und Wissenschaft kontradiktorische Gegensätze. Wie sollte diese Verwicklung sich lösen? „Sollte der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christentum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?“ [118]) Eine gesunde Entwicklung des deutschen Geisteslebens forderte gebieterisch eine andere Lösung. Es musste Friede gestiftet werden zwischen Religion und Wissenschaft, und dieser Friede war nur möglich auf Grund eines Vergleiches, der beiden Parteien zu ihrem Rechte verhalf. Es galt der Religion zu geben, was ihr ist, und der Wissenschaft ihre Freiheit zu erhalten.

Wie Schleiermacher in den Reden die Versöhnung von Religion und Wissenschaft durch seine Fassung des Religionsbegriffs herbeizuführen bestrebt ist, haben wir gesehen: Man hat der Religion fremde Gebiete aufgenötigt, sagt er, was Wunder, wenn sie dieselbigen nicht behaupten kann? „Sie entsagt, um den Besitz ihres Eigentums anzutreten, allen Ansprüchen auf irgend etwas, was ihr nicht angehört, und giebt alles zurück, was man ihr aufgedrungen hat“. [119]) Energisch weist Schleiermacher die ab, als „thörichter Meinung“, die „alle Gesichtspunkte unter einander werfen und so die Religion in das Geschrei bringen, als ob sie der allgemeinen Giltigkeit wissenschaftlicher und physischer Urteile zu nahe trete“. [120]) Die Religion lässt Euch, beruhigt er seine Zuhörer, Eure Physik und, so Gott will, auch Eure Psychologie unangetastet“. [121]) Und wie er der Wissenschaft zu ihrem Recht verholfen hat, so fordert er auch Anerkennung des selbständigen Gebietes der Religion und Schätzung ihres Wertes als einer persönlichen befriedigenden und beseligenden Erfahrung.

[118]) Schleiermacher: „Sendschreiben an Lücke“ in den „theologischen Studien und Kritiken“ 1829. [119]) Reden S. 50. [120]) S. 117. [121]) S. 117.

Dass der Streit zwischen Religion und Wissenschaft durch die Reden und ihre Auffassung von der Religion endgiltig geschlichtet sei, wer wollte das behaupten? Aber das ist gewiss, dass hier die Richtuug klar gezeigt ist, in der die Entscheidung zu suchen ist. Jeder Versuch einer einseitigen Lösung dieser Frage führt auf Abwege.. Die Religion, die den Vernunfthass proklamiert, sinkt notgedrungen herab zum Paganismus, und einer im Prinzip irreligiösen Wissenschaft fehlt die Tiefe und Innerlichkeit. „Nur da“, wo, um mit Schleiermachers eignen Worten zu reden, „ein Vertrag geschlossen ist zwischen lebendigem Glauben und freier wissenschaftlicher Forschung“, ist eine gedeihliche Weiterentwicklung möglich im Einzelleben, wie im Volksleben. Dem nur, der selber in eigner und persönlicher Entscheidung zu einer Weltanschauung gekommen ist, in der wahrer Glaube und freier Wissensdrang harmonisch geeint sind, in der die falsche mechanische Scheidung zwischem Göttlichem und Weltlichem, zwischen Natürlichem und Geistlichem überwunden ist, dem nur wird innerer Frieden zu Teil und frische Weltfreudigkeit zugleich. Und dem Volke allein, in dem die Religion lebt, und zwar nicht nur ein Einsiedlerleben in Winkeln und Konventikeln, und in dem die Wissenschaft im Dienste der Idee steht, in dem die Bildung sich paart mit Frömmigkeit, ist seine Zukunft sicher.

In unserm Volk ist der Kampf um die Weltanschauung noch lange nicht ausgekämpft. Aber diese Zeit muss kommen und wird kommen. Denn kein Volk kann Grosses vollbringen ohne eine einheitliche Weltanschauung. Und bisher sind alle religiöse gewesen. Darum, das ist gewiss, wird in diesem Kampf weder der religionslose Materialismus den Sieg davontragen, so wenig als der akosmistische Spiritualismus, sondern nur eine Weltanschauung, die frei und fromm zugleich ist. Wie es aber möglich ist, Religion und Wissenschaft, Frömmigkeit und Bildung harmonisch zu einen, dafür ist uns Schleiermachers Auffassung von der Religion in den Reden ein Beispiel.

Litteratur.

Schleiermachers „Reden über die Religion“. Kritische Ausgabe. Mit Zugrundelegung des Textes der ersten Auflage besorgt von Bernh. Pünjer. Braunschweig. 1879.

Dilthey: Leben Schleiermachers. I. Berlin. 1870.

Haym: Die romantische Schule. Berlin. 1870.

Albrecht Ritschl: Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche Deutschlands. Bonn. 1874.

Lipsius: Schleiermachers Reden über die Religion. (In den Jahrbüchern für protestantische Theol. Bd. I. 1875. Seite 134 bis 184 und 269—315.)

Bender: Schleiermachers Theologie mit ihren philosophischen Grundlagen. 2 Bände. Nördlingen. 1876 und 1878.

Otto Ritschl: Schleiermachers Stellung zum Christentum in seinen „Reden über die Religion“. Gotha. 1888.

Zeller: Friedrich Schleiermacher. In seinen „Vorträgen und Abhandlungen“. Leipzig. 1865.

Frank in seiner „Geschichte und Kritik der neueren Theologie“. Abschnitt I: Die Theologie Schleiermachers. (Erlangen und Leipzig. 1894.)

Lebenslauf des Verfassers.

Ich, Johannes Friedrich Martin Mechau, evangelischen Glaubens, wurde am 21. Juli 1874 zu Magdeburg geboren als Sohn des Pelzhändlers Friedrich Mechau und seiner Ehefrau Emma, geborene Jüling.

Nachdem ich die Vorbereitungsschule und das Königl. Domgymnasium in meiner Vaterstadt durchlaufen hatte, bezog ich Michaelis 1893 die Universität. Ich studierte Theologie, Philosophie, deutsche Philologie und Geschichte zu Leipzig, Erlangen und Halle; an letzgenannter Universität legte ich auch im Sommer 1898 das theologische Kandidatenexamen ab.

